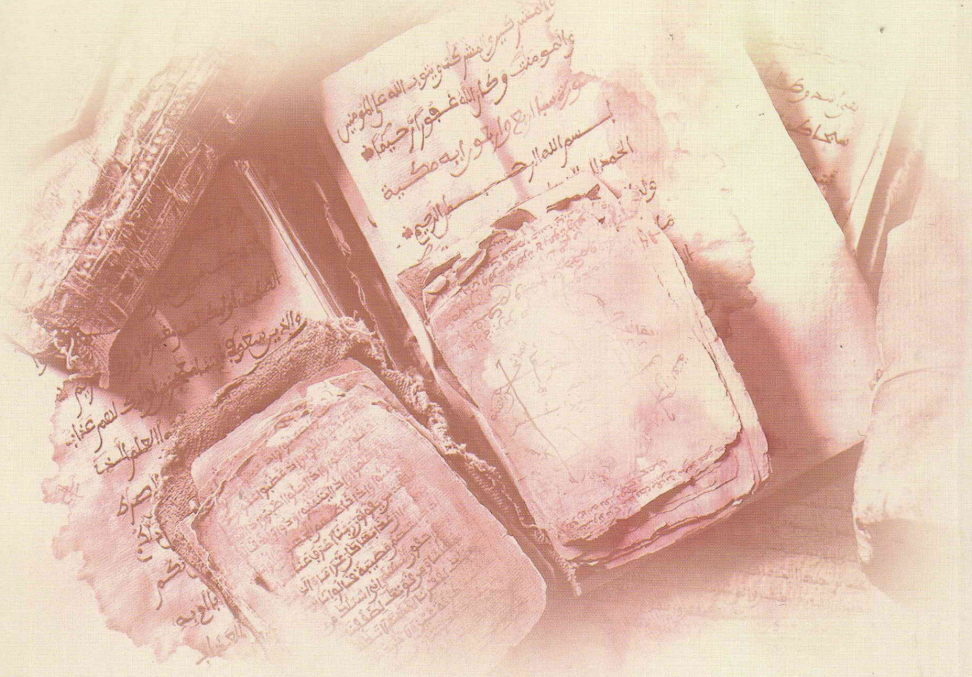
الأدوات المنهجية
لنقد متن الحديث الشريف



أ.د. حسين سامي شير علي العامري

دار الولاء
لصناعة النشر

الأدوات المنهجية
لنقد متن الحديث الشريف

دار الولاء
لصناعة النشر

الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-570-9

الأدوات المنهجية لنقد متن الحديث الشريف

المؤلف: الاستاذ الدكتور حسين سامي شير علي العامري.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.
الطبعة: الأولى بيروت_لبنان ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م

إخراج فني وتنفيذ:

eight
press & production

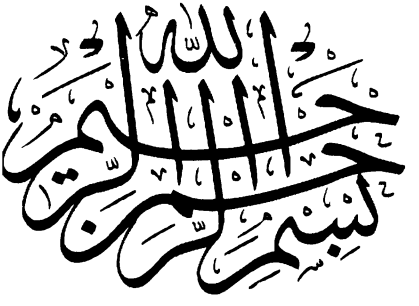
www.8eightproduction.com | 00961 3 017 565

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

الاستاذ الدكتور حسين سامي شير علي العامري

الأدوات المنهجية
لنقد متن الحديث الشريف

دار الولاء
لصناعة النشر


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة ٧

الفصل الأول: علل نقد الحديث ونشأته ٩

المبحث الأول: التعريفات ١١

المبحث الثاني: الفرق بين السند والمتن ١٧

المبحث الثالث: ضوابط تسمية علل نقد المتن ١٩

الفصل الثاني: أنواع علل متن الحديث ٢٣

المبحث الأول: علل متن الحديث ٢٥

المبحث الثاني: علتا الإدراج في المتن والزيادة ٣١

المبحث الثالث: علتا ما لا يشبه كلام المعصوم والتصحيف ٣٩

المبحث الرابع: علتا مخالفة الراوي لروايته في العمل ٤٥

المبحث الخامس: أثر اختلاف الحديث ٤٩

الفصل الثالث: الإشارة المتنية ٨٣

المبحث الأول: قراءة الإشارة المتنية وآثارها الدلالية ٨٥

المبحث الثاني: أنواع دلالة الإشارة في الوجه ١٠٣

الفصل الرابع: موقف النحويين من المتون الحديثية ١٢١

المبحث الأوّل: اهتمام اللغويين بالحديث الشريف ١٢٣

المبحث الثاني: موقف أهل اللغة من الاستشهاد بالحديث الشريف ... ١٣٧

المبحث الثالث: الاستشهاد بروايات أهل البيت عليهم السلام في التصحيح اللغوي ١٤٥

الفصل الخامس: السياق وأثره في فهم متن الحديث الشريف ١٤٩

المبحث الأول: السياق وأثره في فهم متن الحديث الشريف ١٥١

المبحث الثاني: أسس بيان الحديث على وفق السياق ١٥٩

المبحث الثالث: الوظيفة الدلالية للسياق في الحديث ١٦٧

الفصل السادس: دور الزمان والمكان في دلالة متن الحديث الشريف ١٩٣

المبحث الأول: العناصر المتغيرة في مختلف الظروف ١٩٥

المبحث الثاني: تأثير الزمان والمكان في استنباط الأحكام الشرعية ... ٢٠١

الفصل السابع: سوء فهم متن الحديث الشريف ٢٠٧

الفصل الثامن: معرفة سبب صدور الحديث الشريف ٢٢١

المبحث الأول: تعريف سبب ورود الحديث وأقسامه وأهميته ٢٢٣

المبحث الثاني: فوائد معرفة أسباب ورود الحديث ٢٢٧

الفصل التاسع: ناسخ الحديث ومنسوخه وأثره في توجيه الدلالة المتنية .. ٢٣٣

المبحث الأول: نسخ الحديث وأثره في توجيه الدلالة المتنية ٢٣٥

المبحث الثاني: الأبواب المتفق على وقوع النسخ فيها ٢٤١

المصادر والمراجع ٢٥١

المقدمة

تعرض الحديث الشريف لمشكلات كثيرة يرجع أغلبها إلى منع تدوين الحديث، كما دلت عليه الأخبار الصحيحة، واستمر المنع ما يقرب قرنين من الزمن، حتى جاء عصر الخليفة عمر بن عبد العزيز، فدعا إلى تدوين السنة النبوية وهي بذرة أولية لمشروع جمعها، وخلال عملية التدوين حصل كثير من الإشكاليات من قبيل الوضع والكذب والتدليس والإدراج، وزيادة في إسناد وغيرها، أدى إلى ظهور الحاجة الماسة إلى النقد الداخلي لمحتوى النص الحديثي.

وحيث إن الحديث الشريف مركب من السند والمتن وأحدهما أهم من الآخر، ولا يثبت الحديث إلا بثبوتهما معًا، ولا يصح إطلاق لفظ الحديث على أي مضمون، ولا متن من دون سند ومتن معًا، فهما متلازمان، للدلالة على ما يصدر عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام على مبنى الامامية أو صحابته على منهج جمهور المسلمين.

هذا مع ملاحظة اعتبار السند أو صحته حسب اختلاف المباني الرجالية في تقويمه، ومن هنا يظهر الفرق بين السند والمتن: فالأول: هو مجموع رواة الحديث الذين أُسْنِدَ إليهم الخبر، والثاني هو نفس ألفاظ الحديث ومضمونه، وجاء التأكيد على علم الرجال أو الجرح والتعديل والبحث فيه؛ لأنه مقدمة لإثبات صحة الخبر وصدوره، وبذلك يكون الهدف الأسمى منه هو المتن، وبه تثبت المنظومة الاسلامية، وعليه يتوقف الاستنباط الفقهي.

والحكم بالصحة على السند لا يقتضي الحكم بالصحة على المتن، كما أن

الحكم بالصحة على المتن لا يقتضي الحكم بالصحة على السند؛ لأن الحكم بالصحة على المتن مشكلة تتجاذبها علوم متعددة؛ ولذلك ظهرت المصطلحات الحديثية المختلفة، كالمعتبر، والمقبول، والمصحح والصحيح لذاته ولغيره والأعلى والأدنى وغيرها حتى كادوا أن يتناسوا التقسيمات المقترحة سابقاً كالتقسيم الرباعي والثلاثي والثنائي تحت وطأة الاعتبار، والاطمئنان، والاجتهاد الفقهي، وصار العلماء يقسمون الحديث، ويطلقون الألفاظ عليه على وفق اجتهاداتهم، ومن هنا تنشأ أهمية الإسناد وعلاقة المتن به.

ولنقد المتن قواعد منهجية، صدرت فيما مضى بكتاب طبع سنة ٢٠٠٦م وجاءت طبعته الثانية في عام ٢٠١٥م بتعديل وتنقيح بعض مباحثه.

وأمّا هذا الكتاب الذي بين أيدينا، فهو عبارة عن مجموعة من المحاضرات التي تناولت (أدوات) النقد المنهجي لمتن الحديث، التي تتناول عدة من البحوث التي تمثل أدوات ترشد الباحث في الحديث إلى الوسائل التي تمكنه من معالجة النصوص المشكلة على وفق سياقات منهجية مشروعة تساعد الباحث على تعقب مواقع الخلل والاضطراب وعدد من العوارض التي تنتاب العديد من المتون التي يزخر بها التراث الإسلامي الكبير.

هذه المحاضرات تتابع على تدوينها وتقريرها عدد من طلبة الدكتوراه الأفاضل على مدى ثلاث دورات ومنهم السيد قائد عبد المطلب الفحام والسيد إحسان في دورة ٢٠١٧-٢٠١٨، والشيخ ميثاق الحلي مع السيد قاسم الموسوي في دورة عام ٢٠١٨-٢٠١٩، جزاهم اللّه خيرًا ووفقهم لمرضاته.

الفصل الأول

علل نقد الحديث ونشأته

المبحث الأول:

التعريفات

المطلب الأول: تعريف العلة:

أولاً: العِلَّةُ لغةً:

يقُولُ الْخَلِيلُ (ت ١٧٥هـ): «الْعِلَّةُ حَدَثٌ يَشْغَلُ صَاحِبَهُ عَنْ وَجْهِهِ. وَيُقَالُ: اعْتَلَّهُ عَنْ كَذَا، أَيِ اعْتَاقَهُ»[١]. وقال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): الْعِلَّةُ: «الْمَرَضُ، وَصَاحِبُهَا مُعْتَلٌّ. قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: عَلَّ الْمَرِيضُ يَعِلُّ عِلَّةً فَهُوَ عَلِيلٌ. وَرَجُلٌ عُلَلَةٌ، أَيْ كَثِيرُ الْعِلَلِ»[٢].

ثانياً: العِلَّةُ اصطلاحًا:

فقد عرفه النووي (ت ٦٧٦هـ) بأنه: سبب خفي يقدح في صحة الحديث، مع أن الظاهر السلامة منه[٣]، والمراد بذلك العلة التي لا يقف المُحدِّث عليها إلا بعد جمع طرق الحديث، وعرفها السيوطي (ت: ٩١١هـ) بأنها: (عبارة عن سبب غامض قادح مع أن الظاهر السلامة منه)[٤].

وتقييد التعريف بـ(السبب الخفيّ)؛ لإخراج الأسباب الظاهرة في الجرح:

---

(١) الفراهيدي، كتاب العين: ١/ ٨٨.

(٢) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: ٤/ ١٤.

(٣) ظ: أبو زكريا النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: ١/ ٢٢٥.

(٤) السيوطي: ١/ ٢٥١.

مثل ضعف الراوي، وجهالته، وانقطاع السند، ونحو ذلك، فإن هذه الأمور وإن كان الحديث يُعَلُّ بها؛ إلا إنها ليست هي المرادة بالعلة اصطلاحًا؛لأنه مع ظهورها فيه يكون خارجًا عن محل البحث، لعدم الاعتبار بالحديث الضعيف ولا يسمى حديثًا الا تسامحًا فيسقط عن الاعتبار أصلا.

ولذلك نجد تأكيد ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) على الدلالة الخفية للعلة في الحديث في كونه ظاهر السلامة في السند، فمثل هذه العلة تقدح في صحة الحديث، بخلاف بعض العلل التي لا تقدح فيه، كالاختلاف الذي يمكن معه الترجيح أو الجمع العرفي، أو إثبات نسخه، فمثل هذه العلل لا تضر بصحته، ومع اكتشاف العلة يسمى الحديث بـ (المُعَلّ).

المطلب الثاني: تعريف المُعَلّ، المتن، السند:

أولاً: تعريف المُعَلّ لغةً:

قال الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ): (والعلّة بالكسر: المرض وأعله اللّه تعالى فهو معلّ وعليل ولا تقل: معلول)[١]، بلام واحدة، وهو الأكثر عند اللغويين والمحدثين[٢]؛ لأَنَّهُمْ يقولون: أعلَّهُ فلان بكذا[٣]، ولا يوجد حديثٌ معلّلٌ، في كتب اللغة، وإن استعمله كثير ممن صنف في علوم الحديث كابن الصلاح والنووي والسيوطي والشهيد الثاني (ت: ٩٦٥هـ)، وغيره من الامامية[٤]، والصحيح هو المُعلُّ، كونه مأخوذًا من العلة بمعنى المرض، لا بمعنى الإلهاء، وهو ما رجحه العراقي[٥].

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ٤/ ٢١ مادة علل.

(٢) ظ: الدكتور حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي: ٧١٥.

(٣) العراقي، التقييد والايضاح: ١١٧.

(٤) ظ: مباني تأصيل المصطلح الحديثي: ٧١٥.

(٥) المصدر نفسه: ٧١٦.

ثانياً: تعريف المتن:

المتنُ لغةً، عُرِّف بأنه: (ما اكتنف الصُّلبَ من الحيوان، وبه شُبِّه المتن من الأرض، ومَتُنَ الشيء: قوِيَ متنُه، ومنه: حبل متين. فمتن كلِّ شيء: ما يتقوَّم به ذلك الشيء، ويتقوَّى به؛ كما أنَّ الإنسان يتقوَّم بالظَّهر، ويتقوَّى به)[١]، ويرى ابن منظور (ت: ٧١١هـ) أَنَّ المتن هو: (ما ارتفع من الأرض واستوى، وقيل: ما ارتفع وصلُب)[٢].

وأمّا المتن اصطلاحـًا: فقد عرفه السيوطي: (وهو ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام)[٣]، وعرفه المامقاني (ت: ١٣٥١هـ) بأَنَّهُ: (لفظ الحديث الذي يتقوَّم به المعنى[٤]، فالمتن اذًا هو (ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام)[٥]، فهو أصل الحديث، الذي من خلاله تُعرف وتُستنبط الأحكام الشرعيّة، فضلًا عن السنن، وتُميّز أقوال النبي محمد ﷺ والأئمة الاطهار عليهم السلام.

وإنما سُمِّيَ بـ (المتن): إمَّا بلحاظ أَنَّ عمدة قوة الإنسان هي بظهره (متنه)، فكذا قوام الخبر بمتنه، فيناسب المعنى اللغوي الأول، وإما بلحاظ أَنَّ المسند(المتن) يقوي المتن ويرفعه إالى قائله، فيناسب المعنى اللغوي الثاني، وقيل غيرُ ذلك[٦].

رابعاً: تعريف السند:

السندُ لغةً: قال الفراهيدي (ت ١٧٥هـ): (ما ارتَفَعَ من الأرض في قُبُلِ جَبَلٍ أو وادٍ. وكلُّ شيءٍ أَسْنَدْتَ إليه شيئاً فهو مسند)[٧].

---

(١) تهذيب اللغة: ١٤/ ٣٠٦.

(٢) لسان العرب: ١٣/ ٣٩٥.

(٣) السيوطي، تدريب الراوي: ٥٦.

(٤) قواعد التحديث: ٢٠٢.ظ: المامقاني مقباس الهداية: ١/ ٤١.

(٥) السيوطي، تدريب الراوي: ١/ ١٧.

(٦) ظ: المامقاني، مقباس الهداية: ٧٥.

(٧) الفراهيدي، كتاب العين: ٧/ ٢٢٨.

السند اصطلاحـًا: عرفه السيوطي (ت٩١١هـ) بأَنَّهُ: (طريقُ المتن؛ وهو: جملةُ مَنْ رواه؛ من قولهم: فلانٌ سندٌ؛ أي: معتمدٌ، فسُمّيَ الطريقُ سنداً؛ لاعتماد العلماء في صحة الحديث وضعفه عليه)[١].

خامساً: تعريف الحديث:

أ ـ الحديثُ لغةً: (وهو نقيض القديم، والحدوث نقيض القدمة، حدث الشيء يحدث حدوثاً وأحدثه فهو محدث وحديث)[٢]، (ورجل حدثٌ، أي كثير الحديث)[٣]، و(الحديث: هو الخبر ويأتي على القليل والكثير، ويجمع على أحاديث على غير قياس)[٤] وقال ابن منظور: (الخَبَرُ يأْتي عَلَى الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ، وَالْجَمْعُ: أَحاديثُ، كَقَطِيعٍ وأَقاطِيعَ، وَهُوَ شاذٌّ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ)[٥]. قال تعالى: (وجعلناهم أحاديث)(سبأ: ١٩).

ب ـ تعريف الحديث اصطلاحـًا: فقد عرفه الكرماني (ت ٧٨٦هـ): (ما يضاف إلى النبي ﷺ[٦]، وعرَّف الشيخ البهائي (ت ١٠٣٠هـ): (كلام يحكي قول المعصوم أو فعله أو تقريره)[٧]؛ وبذلك يظهر من تعريف الإمامية أن كل كلامٍ لا ينتهي إلى المعصوم لا يُعَدُّ حديثًا[٨]، ويمكن تسمية ما يحكى عن المعصوم عليه السلام حديثـًا، وليس الفعل والتقرير حديثـًا بل من السنة، ويعلّلُ ذلك؛ بأَنَّ الحديث يشمل كلامـًا منقولًا

(١) السيوطي، تدريب الراوي: ٥٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٢/ ١٣١.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة: ٤/ ٤٠٥.

(٤) الصحاح: ١/ ٢٧٨. مادة حديث.

(٥) لسان العرب: ٢/ ١٣٣، مادة (حديث).

(٦) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ١/ ١٢.

(٧) البهائي، الوجيزة: ٢.

(٨) الدكتور، حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين: ٢٩.

عن المعصوم عليه السلام، وتقتصر السنة على الكلام المنقول في باب الأحكام الشرعية، وعلى ذلك فإن عبارات المعصوم عليه السلام القائمة على قضايا تاريخية، مثل ذكر قصة مقتل الحسين عليه السلام، وغيرها لا تعد من السنة[١]، وبذلك يظهر أن الحديث أعم من السنة المطهرة[٢]؛ لأَنَّ السنة مختصة بالشريعة.

(١) ظ: البهائي، الوجيزة: ٢-٣.

(٢) ظ: مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين: ٣٠.

المبحث الثاني:

الفرق بين السند والمتن

١ - السند: هو سلسلة الرواة الموصلة إلى المتن، والمتن: هو ما انتهى إليه السند من الكلام[١].

٢ - السند: يوجد فيه خفاء وعملية الاكتشاف متصلة بحفظ الناقد، والمتن: توجد فيه سعة بالأفق من خلال الشروحات وطريقة العرض وما إلى ذلك.

٣ - السند: عبارة عن حكاية أسماء رواة الحديث في كل طبقة من طبقات الإسناد عبر العصور والأزمنة، فيروي الحديث عدد من الرجال، كل واحد منهم تلميذ لمن فوقه، فيقول الواحد منهم: حدثني أو أخبرني فلان عن فلان عن فلان، والمتن: النص الذي يأتي بعد الانتهاء من ذكر سلسلة الرواة، وهو نص الكلام سواءٌ كان من حديث النبي ﷺ أو من كلام الصحابي، أو من كلام التابعي ومن دونه من العلماء.

٤ - و نجد أن الفرق يرجع إلى عوامل أساسية واضحة بينهما، فالمتنُ عادةً هو ذلك الظهور والدلالة اللفظية التي يتصف بها من عبارات، وحروف مرصوفة يمكن معرفة معانيها من خلال الرجوع إلى المعاجم اللغوية لفهم دلالة ألفاظه، ومسألة علل سنده قد تحتاج إلى دقة ومؤونة لفهم

---

(١) السيوطي، تدريب الراوي: ١/ ٤٤.

صحة السند، وكشف الإسناد الخفيّ منه عبر إثبات العلاقة بين الراوي والمروي عنه، وكذلك التدليس يقتضي معرفة طبقة الراوي والمروي عنه، مع كون شرط الاتصال يقتضي مشاهدةً أو لقاءً وسماعـًا، وهي تُعَدُّ مسألةً مكانيةً زمانيةً، فظاهرة الخفاء والغموض في النص علة سندية، وهي غير موجودة في المتن؛ لأن المتن لا خفاء فيه لإمكان كشف دلالة ألفاظه من المعاجم اللغوية، أو بحديث معارض له ممَّا يؤدّي إلى سقوط أحدهما بطريق الترجيح، أو التأويل لإمكان الجمع بينهما، وبعضها يمكن أَنْ يظهر معناه من خلال عرضه على العقل أو القرآن الكريم، والشروحات الحديثية.

٥ ـ ومحصل الكلام يُظهرُ أن دراسة علل متن الحديث هي مقدمة لدراسة نقده، وهي تكون عبر معرفة ألفاظ المتن ودلالته؛ لذا كانت هذه الدراسة لوضع أسس علل نقد متن الحديث الشريف.

المبحث الثالث:

ضوابط تسمية علل نقد المتن

اهتم المتقدمون من علماء مدرسة الصحابة بدراسة الأسانيد والتدقيق فيها، وسبب ذلك ما وقع فيه الحديث النبوي من معارضة منع تدوينه، ثم الأمر بتدوينه بعد قرنين من الزمن، مما جعلهم يهتمون بأسانيدها لما داخَلَها من الوضع والتدليس والإدراج، ولذلك انشغلوا بها وتركوا المتون، فلم يركّزوا على دراستها، ثم أدركوا خطأ ذلك، فعكفوا على دراسة المتون أيضـًا.

ويرى الدكتور عز الدين عتر أن دعوى نقد متن الحديث التي نشأت بذورها عند المستشرقين دعوى باطلة لا صحة لها، لسبق المسلمين منذ العصر الأول للصحابة، إذ جعلوا نقد المتن هو الأساس اعتمادًا على الرأي سلبـًا وإيجابـًا[1].

ومن هذه الأسس العلمية في كشف علل نقد المتن عرض الحديث على كتاب اللّه فما وافق كتاب اللّه يعمل به وما خالفه يطرح، ومثال على هذه القاعدة في كشف علة الحديث بالعرض ما استدلت به السيدة الزهراء أمام أبي بكر حينما منعها حقها من فدك، فقد روى الطبرسي (ت٦٢٠هـ) بسنده عن عبد اللّه بن الحسن بإسناده عن آبائه عليهم السلام أنه قال: (لما أجمع أبو بكر على منع فاطمة فدكـًا، وبلغها ذلك جاءت اليه وقالت: يا بنَ أبي قحافة أفي كتاب اللّه أن ترث أباك ولا أرث أبي، لقد جئت شيئا فريـًا؟! أفعلى عمد تركتم

(١) ظ: منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر: ٤٨٧.

كتاب اللّه وراء ظهوركم إذ يقول: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الانفال: ٧٥].....)[١]، فقد استدلت السيدة الزهراء عليها السلام بظاهر القرآن الكريم لإبطال حديث أبي بكر ونقده، وكشف ضعف الحديث، بأَنَّهُ من الموضوعات على رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فقد كشف الحديث، أحد أهم أسس كشف علة الحديث، ثم نقده، وهو عرض الحديث على كتاب اللّه تعالى .

وهذا الحوار صريح يكشف عن أن نقد متن الحديث مسألة قديمة سلكها النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته وأصحابه المنتجبون عليهم السلام، ولكن كان النقد قليلًا لوجود حفظة الحديث وشُرّاحه، ثم ظهرت الحاجة بعد ظهور الوضع والتدليس والدخلاء على الإسلام وأصحاب المذاهب والفرق والأهواء السياسية.

وكان للصحابة أثر واضح في نقد بعض أحاديث الصحابة فيما يروونه عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، مع قربهم من عهد رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقد كان الامام علي وعثمان بن عفان وغيرهما يكذبون أبا هريرة، لمّا أكثر من الرواية، وأتى بما لم يأتِ بمثلهِ أحدُ من أجلّةِ أصحابه والسابقين الأولين، بل قد اتهموه بالكذب وأنكروا عليه، تفرده بالرواية عن رسول صلى الله عليه وآله دون غيره[٢].

وقد كان الصحابة يمارسون نقد المتن بكلّ حرّية، ومن هؤلاء ابن عباس فيما رواه النسائي (ت٣٠٣هـ) بسنده عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: (توضَّأوا مما مسّت النار)[٣]. وقد استبعد ابن عباس هذه الرواية، وكان يعتقد أن الطعام الحلال لا ينقض الوضوء، فكان يقول: (أتوضأ من طعام أجده في كتاب اللّه حلالاً؛ لأن النار مسته!؟»[٤][٥].

---

(١) الإحتجاج ، الطبرسي: ٤/ ٧٦.

(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث: ٤١.

(٣) النسائي، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي: ١/ ١٠٥.

(٤) المجتبى من السنن = السنن الصغرى: ١/ ٢٨٩.

(٥) أقول: وقد يراد من الوضوء هنا غسل اليدين وليس الوضوء الذي يستلزم الطهارة من الحدث، ومما يدل على ذلك ما رواه الكليني بسنده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر والقاسم بن محمد، عن صفوان الجمال، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: (يا أبا حمزة، الوضوء قبل الطعام وبعده =

ولم تكن مدرسة أهل البيت عليهم السلام بمعزل مما مرت به مدرسة الصحابة من الوضع والتدليس، فقد تعرضت مدرسة أهل البيت عليهم السلام لبعض التزوير والدّس من الكذابين والغلاة، وقد نبه الائمة عليهم السلام من هؤلاء وحذَّروا منهم، فقد روى ابن أبي نجران عن الامام الصادق عليه السلام أنه قال: «إنا أهل بيت صدّيقون لا نخلو من كذّاب يُكذب علينا، ويُسقط صدقَنا كذبُهُ علينا عند النّاس»[1]، حتى يخلط الحق بالباطل، فلا يصدق الناس بحديثهم عليهم السلام كليّـًا، ويسقط اعتباره عن أعين الناس، فهذا هدف الكذابين.

ومثال على ذلك ما تصدى له الامام الحسين عليه السلام في الرد على مَنْ كذبَ على رسول اللّه صلى الله عليه وآله في شرعية وكيفية الأذان، فقد تصدّى أهل البيت عليهم السلام لهذه المحاولات ليكشفوها ويُبطلوها، فكان منهجهم ردّ ومناقشة المتون لكشف ما لا يُعقل فيها[2]، فقد روى محمد بن الأشعث الكوفي بسنده عن عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأَذَانِ ومَا يَقُولُ النَّاسُ: «قَالَ: الْوَحْيُ يَنْزِلُ عَلَى نَبِيِّكُمْ وتَزْعُمُونَ أَنَّهُ أَخَذَ الْأَذَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ بَلْ سَمِعْتُ أَبِي عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ يَقُولُ: أَهْبَطَ اللَّهُ مَلَكاً حِينَ عُرِجَ بِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَأَذَّنَ مَثْنَى مَثْنَى وأَقَامَ مَثْنَى مَثْنَى ثُمَّ قَالَ لَهُ جَبْرَئِيلُ: يَا مُحَمَّدُ صلى الله عليه وآله هَكَذَا أَذَانُ الصَّلَاةِ»[3].

فكان موقفـًا لاذعـًا من قبل الامام الحسين عليه السلام في نقد أحاديث كيفية تشريع الأذان، وكشف علة فساد مثل هذه الأخبار الموضوعة، وللأئمة من

= يذيبان الفقر، قلت: يا بن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، بأبي أنت وأمي كيف يذيبان؟ - قال: يذهب)، ومما يدل على إرادة غسل اليدين من الوضوء ما روي عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام غسل اليدين قبل الطعام وبعده زيادة في العمر.....). وسائل الشيعة: ٢٤/ ٣٦، الباب٤٩. وبما أنَّ ما مسته النار يفرز دسومة تبقى عالقة باليد، فكان يبغي إزالتها بغسل اليدين.

(١) المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: ٢٥/ ٢٨٧. ح ٤٢.

(٢) المصدر السابق: ٢٥/ ٢٨٧. ح ٤٢.

(٣) الكوفي، محمد بن الأشعث، الجعفريات: ٤٢.

ولده عليهما السلام مواقف كثيرة في الحفاظ على الشريعة عبر متابعة ونقد متون الأخبار المخالفة للشريعة وبيان علة ضعفها.

وتطور نقد متن الحديث في مدرسة الصحابة، فصنف الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) كتابه معرفة علوم الحديث، وتعرّض لعلل الحديث مكتفياً بالإشارة لوقوع العلّة في المتن دون أن يذكر فيه التفاصيل[١]، وعلى منواله نهج ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) في كتابه معرفة أنواع علوم الحديث[٢].

(١) ظ: النيسابوري، معرفة علوم الحديث: ١٥٣.

(٢) ظ: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث: ١٨٧.

الفصل الثاني

أنواع علل متن الحديث

المبحث الأول:

علل متن الحديث

ذكر العلماء علل متن الحديث السبعة وهي:

١ - علة الرواية بالمعنى.

٢ - علة اختلاف الحديث.

٣ - علة مخالفة الراوي لما يرويه في العمل.

٤ - علة التصحيف وعلة الإدراج.

٥ - علة الزيادة.

٦ - علة ما لا يشبه كلام المعصوم.

٧ - علة سوء فهم متن الحديث.

أولاً: الرواية بالمعنى:

إن من أشدِّ الآفات التي عانت منها السنة الشريفة هي رواية الحديث بالمعنى، فلا تكاد تجد خبرًا يسلم من هذه الآفة، فقد يفهم الراوي معنىً معينـًا لا يقصده المروي عنه فينسبه اليه ونص الرواية لا يحتمل ذلك المعنى، فقد يروي الراوي حديثـًا ما بألفاظ غير التي ورد بها عن المعصوم عليه السلام، فيتغير بذلك المعنى الذي يريده المعصوم عليه السلام، وهذه العلة من أهم ما بحثه علماء

الحديث لخطورتها ودقة مطلبها وكثرة الابتلاء بها[١]،وقد اختلفوا في جواز النقل بالمعنى للعالم به وأجمعوا على حرمته لغير العالم، والأقوال هي:

١ - الحرمة المطلقة: قال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) نقلًا للقول بالحرمة: (إنَّهُ لا يجوز مخالفة الألفاظ ولا تقديم بعض الكلام على بعض وإن كان المعنى في الجميع واحدًا ولا الزيادة ولا النقصان في شيء من الحروف)[٢]، وهذا الرأي قالت به طائفة من المحدثين والأصوليين والفقهاء، كابن سيرين وثعلب، وأبي بكر الرازي من الحنفية[٣].

٢ - التفصيل بين الحديث النبوي وغيره[٤]، فالقول بوجوب النقل بالألفاظ في خصوص قول الرسول ﷺ، والجواز في غيره[٥]؛ وسبب المنع في الحديث النبوي؛ أَنَّهُ ﷺ أفصح من نطق بالضاد، وفي تراكيبه أسرار ودقائق، لا يوقف عليها إلا بها كما هي، فإن لكل تركيب من التراكيب معنىً بحسب الفصل والوصل[٦]، والتقديم والتأخير[٧]، لو لم يُراعَ لذهبت مقاصدها، بل لكل كلمة مع صاحبتها خاصية مستقلة، كالتخصيص[٨]، والاهتمام وغيرهما، وكذا الألفاظ التي تُرى مشتركةً[٩]

---

(١) ليس عن المعصوم عليه السلام فقط بل عالم عن عالم، واحد عن واحد وهكذا، وهناك كتاب اسباب اختلاف الحديث لمحمد إحسان، وضع أسبابًا لاختلاف الحديث منها: عدم الفهم أو عدم وضوح الرؤية عن الراوي وبالتالي يؤديها على غير ما سمعها وبالتالي أصبح الحديث من النقل بالمعنى المختلف مهمًا جدًا. راجع نهاية الجزء الأول وبداية الجزء الثاني.

(٢) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية: ١٧٠.

(٣) مقباس الهداية في علم الدراية: ٢/ ٢٧٨.

(٤) المصدر السابق: ٢/ ٢٧٨.

(٥) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية: ١٧٠. الشهيد الثاني، البداية في علم الدراية: ١١٣.

(٦) الوصل: الربط بين الجمل، أو عطف بعض الجمل على بعض.

(٧) أحد الأساليب البلاغية، فقد جاؤوا به للدلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام.

(٨) خَصَّهُ بالشيء: أفرده به دون غيره واختص فلان بالأمر وتخصص به.

(٩) أي اشتراك المعنيين واختلاف العبارة بينهما، فيتباعد اللفظان.

أو مترادفةً، إذا وضع كُلٌّ موضع الآخر فات المعنى الذي قصد به»[١]، ويستدل الشهيد الثاني على هذا المنع بقوله ﷺ: «نَضَّرَ اللّهُ عبدًا سَمِعَ مقالتي فحفظها ووعاها، وأدّاها كما سمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[٢].

٣ - الجواز مطلقـًا مع إصابة المعنى[٣]، وحرمته مع عدم الاصابة، وهو مجمع عليه، بألفاظ مختلفة[٤].

وقال المامقاني: (فإن لم يكن الراوي عالمـًا بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، خبيرًا بما يحيل معانيَها بصيرًا بمقادير التفاوت بينَها لم تجز له الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف)[٥].

٤ - الجواز في النقل بالمعنى للصحابي دون غيره وهو رأي ابن العربي (ت٥٤٣هـ)؛ لأنَّهُ شاهد قول الرسول ﷺ وفعله وتقريره، ولفصاحتهم وبلاغتهم[٦]، وفيه تأمل؛ لأنَّهُ ثبت أنَّ من الصحابة من لم يفهم الحديث وحصل بينهم تعارض في النقل واختلاف في الفهم، بل بعضهم أصابه الوهم كما في حديث الامام علي عليه السلام في تقسيم نَقَلَةِ الأخبار.

٥ - يجوز رواية الحديث معنىً لمن نسيَ لفظَهُ دون غيره، لأنه قد تحمل الحديث لفظاً ومعنىً وعجز عن أحدهما أداءً[٧].

والمختار هو القول الثالث بالجواز وهو المشهور والمجمع عليه، وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام بالشروط المذكورة، فقد ورد في صحيحة محمد بن

---

(١) الشهيد الثاني: شرح البداية في علم الدراية: ١١٦.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ١٩٦.

(٣) الخطيب البغدادي، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية: ١٧٠.

(٤) العاملي، حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ١٥٣.

(٥) المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ٢/ ٢٧٨.

(٦) ابن العربي، أحكام القرآن: ١/ ٢٢، مقباس الهداية في علم الدراية: ٢/ ٢٧٨.

(٧) ظ: المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ٢/ ٢٧٥.

مسلم أنَّه قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيده وأنقص، قال: «إن كنتَ تريدُ معانيَهُ فلا بأس»[١]، فإنَّ الظاهر من الزيادة والنقصان هو الزيادة والنقصان اللتان لا مدخلية لهما في تغيير المراد بقرينة شأن الراوي وجواب الامام عليه السلام [٢]، وإليه ذهبت مدرسة الصحابة، قال الشيخ حسين العاملي (ت٩٨٤هـ): (وقد ذهب جمهور السلف والخلف من الطوائف كُلِّها إلى جواز الرواية بالمعنى إذا قطع بأداء المعنى بعينه، لأنه من المعلوم أن الصحابة وأصحاب الأئمة عليهم السلام ما كانوا يكتبون الأحاديث عند سماعها، ويبعد بل يستحيل عادةً حفظهم جميع الألفاظ على ما هي عليه، وقد سمعوها مرَّةً واحدةً، خصوصـًا في الأحاديث الطويلة مع تطاول الأزمنة، ولهذا كثيرًا ما يروى عنهم المعنى الواحد)[٣].

مثال:

حديث هبة امرأة مسلمة نفسها لرسول اللّه صلى الله عليه وآله ليتزوجها، وقد اختلف نَقَلَةُ الحديث في جوابه صلى الله عليه وآله، فقد روى البخاري عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي قَدْ وَهَبْتُ لَكَ مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ رَجُلٌ: زَوِّجْنِيهَا، قَالَ: «قَدْ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ»[٤]، وذكر بدر الدين العيني (ت ٨٨٥هـ) اختلاف الروايات في كيفية جواب الرسول صلى الله عليه وآله للرجل بـ (زوجتُكَها، أو ملكتكها، أملكناكها، أو أمكناكها، أو أنكحتكها، أو ملكتكها، والصَّوَاب رِوَايَة من روى: زوجتكها، قَالَ: وهم أَكثر وأحفظ) [٥]. وهذا الاختلاف في النقل واضح يُخِلُّ بالمعنى ويغيره، ففرق بين الزواج والتمليك وما يترتب عليهما من أحكام شرعية، وسياق الحديث واضح الدلالة

(١) الكليني، محمد ين يعقوب، الكافي: ١/ ٥١. ح٢.

(٢) المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية: ٢/ ٢٨٣.

(٣) الحارثي، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ٢٢٦.

(٤) مالك، الموطأ: ٢/ ٥٢٦، باب ما جاء في الصداق والحباء ح١١١: ٨.

(٥) ظ: العيني، بدر الدين، عمدة القارىء في شرح صحيح البخاري: ١٢/ ٢٩٠.

على طلب الزواج من رسول اللّه ﷺ وأن المرأة حرة وليست أمة بدلالة جعل المهر تعليمها القرآن الكريم.

ولمواجهة التعدي والتفريط في هذه المسألة وانتشارها وعدم حفظ ورعاية مضمون الحديث الشريف، سعى العلماء القائلون بالجواز إلى وضع شروط للنقل بالمعنى، وهي:

١ - أن يكون الراوي للحديث بالمعنى عالمـًا بالألفاظ وما يؤدي اليه من معان[١].

٢ - أن يكون اللفظ المأتي به ظاهر المعنى في دلالته، ولا يحتمل في ذلك تأويل آخر.

٣ - ألا تكون الرواية بالمعنى ما اشترط الشارع المقدس الاتيان به بنفس الألفاظ المقصودة، مثل الأذان والتشهد والتكبير والدعاء.

٤ - أن يكشف المعنى عن مراد القائل، فلا يظهر منه خلاف المراد.

٥ - أن يبين الراوي بالمعنى ذلك، فيذكر أنه قد رواه معنىً، وبأي لفظ يدل على ذلك[٢].

(١) الكفاية في معرفة أصول علم الرواية: ١٧٠.

(٢) ظ: السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي: ٢/ ٢٤٥.

المبحث الثاني:

علتا الإدراج في المتن والزيادة

المطلب الأول: علة الإدراج:

أولا: تعريف الإدراج:

الإدراج لغةً: هو إدخال شيءٍ في شيء: يقال: أدرجت الشيء في الشيء، أي أدخلته فيه وضمنته إياه. ويقال كذلك: أدرجت الكتاب في الكتاب إذا جعلته في درجه أي طيّه. وأُدرج فلان في أكفانه إذا أدخل فيها[1]، فهو مُدرَجٌ فيها: اسم مفعول.

وأمّا الإدراج في الاصطلاح فهو: (ما أُدرج فيه بعض الرواة، فيظن أنه من الأصل)[2]، وعُرِّفَ بأنـه (ما كانت فيه زيادة ليست منه)[3]، وهذا التعريف أخصر التعريفات وأتمّها لشموله الإدراج في السند والمتن.

ثانياً: كيفية معرفة الإدراج:

إن معرفة الإدراج في الحديث الشريف تحتاج إلى محدث خبير متضلع بالأخبار ومتونها وعللها ويميز بين الأصيل والمدرج فيها، بحيث تكون له ملكة

---

(١) ظ: الزهري، تهذيب اللغة: ٥/ ١٧٢.

(٢) ظ: مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ١٧٨.

(٣) الدكتور حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة): ٣٤٥.

في ذلك، ويمكن معرفة الإدراج في الحديث الشريف بأمور عدة[١]:

١ - وروده منفصلًا عن ذلك في رواية أخرى.

٢ - التنصيص على ذلك من الراوي أو بعض الأئمة المطّلعين.

٣ - استحالة كون ذلك المدرَج من كلام المعصوم عليه السلام.

ثالثاً: صور الإدراج في المتن:

إنّ علّة الإدراج واحدة من علل المتن في الحديث، حيث أجمعت كلمات العلماء على شأن وقوعه وبيانه، وهو قول أو ذكر لبعض الرواة يدرج في متن الرواية من دون فصل أو بيان لموطنها، فتكون موصولة بالحديث، فيعتقد السامع أنها منه؛ لأن عدم الفصل يؤدي إلى الالتباس في معرفة ذلك، فلا يُعلم حقيقة الأمر، فيتوهم بأنّ ذلك كُلّهُ من أصل الحديث، وقد يقع الإدراج متنـًا في بدايته أو وسطه أو آخره، وهو الأكثر وقوعـًا في الروايات، وغالبـًا ما يُدَرَجُ في الحديث عبارة من العبارات التفسيرية.

وصور الإدراج في المتن عديدة، وترجع إلى أسباب، منها: سبب الدمج بين كلام الشارح والناقل للخبر، عن سهو أو عمد، من قبل النساخ وغيرهم، ومن صور الإدراج:

الصورة الأولى: وقوع الإدراج في بداية المتن: وصورته أن يأتي الراوي بكلام منه، ثم يذكر الحديث ليستشهد به على صحة كلامه فيظن السامع أنه من ضمن الحديث، وهذا يقع فيما لو قصد الراوي من أول الأمر بيان حكم شرعي أو غيره ثم يأتي بقول المعصوم عليه السلام. ومثال ذلك ما نقله الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) بسنده عن أبي هريرة إذ قال: (أسبغوا الوضوء، ويلٌ للأعقاب)[٢]، فإنَّ أَوَّلُهُ وهو (أسبغوا الوضوء) ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله، وإنما

(١) مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ١٧٩.

(٢) الدكتور حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين، دراسة مقارنة: ٣٤٥.

هو مدرج من قبل أبي هريرة: أراد أن يبين للناس هذا الحكم، وقد دلّ على الإدراج فيه ما أخرجه البخاري عن طريق أبي هريرة، أنه قال: (أسبغوا الوضوء، فإن أبا القاسم ﷺ قال: ويل للأعقاب من النار»[١]، والإدراج في أول المتن نادرٌ جدًّا.

الصورة الثانية: أن يأتي الإدراج في وسط الرواية، كأن يكون تفسيرًا لبعض كلماته، فيتوهم السامع أنه منه، ومثاله: ما رواه الدار قطني عن بسرة بنت صفوان أَنَّها قالت: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «مَنْ مسَّ ذَكَرَهُ أو أنثييه أو رُفْغَيه فليتوضأ»[٢] الأصل: «من مسَّ ذَكَرَهُ فليتوضأ»فأدرج عروة في الخبر: (أو أنثييه أو رفغيه)، فقوله: (أو أنثييه أو رفغيه)، مدرج من قول عروة غير مرفوع، رواه الدار قطني وهو في السنن الأربعة[٣] بدونها.

الصورة الثالثة: أن يدرج الراوي كلامًا له أو لغيره في نهاية الحديث من دون فصل بين كلامه والحديث، فيتوهم الراوي عنه أو السامع منه أنه من متن الحديث الشريف، ومثاله: حديث أبي هريرة قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إن أمتي يُدْعَوْنَ يوم القيامة غُرًّا محجَّلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يُطيلَ غُرَّتَهُ فليفعل»[٤] قوله: «فمن استطاع منكم أن يُطيلَ غُرَّتَهُ فليفعل»مدرج من كلام أبي هريرة، قال الحافظ ابن حجر: «لم أرَ هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة، ولا ممن رواه عن أبي هريرة غير رواية نعيم هذه»[٥]، كذا قال وهو في مسند أحمد، وفيه هذه الزيادة من رواية ليث عن كعب عن أبي هريرة، فكعب تابَعَ نعيمًا على رواية هذه الزيادة عن أبي هريرة.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري: ١/ ٤٩، ح ١٦٥. مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي: ٣/ ١٣١.

(٢) سنن الدار قطني: ١/ ٢٩، ح. ٥ ,١٥٣.

(٣) السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي: ١/ ٧١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري: ١/ ٤٤ ح ١٣٦.

(٥) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١/ ٢٣٦.

وقد روى أبو يعلى في مسنده «ما يدل وقوع الزيادة في آخره في مدة ملك المهدي قال: ما خمس واثنتين؟ قال: لا أدري»[١]، فمن قوله: (لا أدري)، يعلم أنّ هذه الزيادة من الراوي، والمسؤول فيها هو الراوي لهذا الخبر، وليس النّبي ﷺ كما هو واضح[٢]، وهذا القسم كثيرٌ جدًّا في الأحاديث، وخصوصاً التفسيرية.

ثالثاً: أسباب الإدراج:

للإدراج أسباب ودواعٍ متعددة عملت على وقوعه، منها ما يتعلق بالسند وأخرى ما يتعلق بالمتن، وأسباب الإدراج بصورة عامة من غير تفصيل، هي:

السبب الأول: استنباط الراوي حكماً:

قد يستنبط الراوي حكماً من الحديث قبل أن يتمَّ فيدرجه فيه، أو يفسِّرُ بعض الألفاظ الغريبة، أو لبيان حكم شرعي يمهِّدُ الراوي بقول المعصوم عليه السلام، أو يحصل اشتراك جماعة عن شيخ في رواية ويكون لأحدهم زيادة معينة يختص بها فيرويه عنها راوياً لزيادة من غير تمييز[٣]، أو لتوضيح الإشارة التي يقوم بها المعصوم عليه السلام عند إطلاقه الحديث في مناسبة ما.

السبب الثاني: إدراج اسم الراوي أو لقبه أو كنيته:

إن من أسباب الإدراج هو أن المحدث قد يدرج اسم الراوي أو لقبه أو كنيته في السند باستخدام ألفاظ متفق عليها كلفظ «يعني هو»، ومن أسبابه أيضاً، الوهم وسهو قلم المحدث أو المصنف، أو سهو الناسخ، (فقد يُدْرَجُ متنٌ لسند متن آخر، أو قد يُدْرَجُ راوٍ في غير موضعه من السند المقطوع)، أو الكشف عن المضمر، وغيرها من الأسباب التي يحصل بها الإدراج.

---

(١) مسند أبي يعلى: ١٢/ ١٩. مجمع الزوائد: ٧/ ٣١٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢٤٧.

(٣) السيوطي، تدريب الراوي: ١/ ١٣٦.

المطلب الثاني: الزيادة في المتن:

إن ظاهرة اختلاف الرواة مهمة في علوم الحديث؛ لكونها تكشف عن فوائد حديثية سواءٌ وقع هذا الاختلاف في السند أو المتن أو فيهما معـًا، والمتبحر في دراسة هذه الظاهرة يستطيع أن يقع على نقاط الضعف والوهم فيهما، وفن الكشف هذا مهم، والزيادة في متن الحديث أحد أنواع العلل التي عكف العلماء على دراستها بسبب كثرة وقوعها في الحديث الشريف، التي هي عبارة عن زيادة تأتي في متن الرواية سواءٌ في ذلك أكانت كلمة مفردة أم جملة لا يرويها غيره، «وقد يُظَنُّ أَلَّا فرقَ بين الزيادة في المتن والإدراج فيه، فكلاهما زيادة من قبل الراوي في متن ما يرويه ولكن الفرق بينهما واضح، حيث أن الإدراج هو كلام لأحد الرواة يدرجه في متن الحديث، أمَّا الزيادة في المتن فهي أن يرويَ الحديث بعدة طرق تجد في واحد من هذه الطرق زيادة لفظة أو جملة لا تجدها في البقية»[(١)].

ولا فرق بين الإدراج والزيادة المطلقة، وإذا قيدت فيوجد فرق بينهما، أي أن الزيادة إذا تفرد فيها الراوي بزيادة لفظة في متن الحديث نفترض أَنَّهُ تفرد في الزيادة فجاء من خالفه فهنا يكون شذوذ، وأمَّا إذا تفرَّدَ وجاء من خالفه فيكون شذوذ وبالتالي يصبح عِلَّةً، وهذا يعني أَنَّهُ لا فرق بين الإدراج والزيادة المطلقة، بيد أنه إذا قيدت يوجد فرق، وسيكون الكلام في ذلك من أمور عدة:

أَوَّلاً: الزيادة في المتن تقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ أن تكون الزيادة مخالفـةً تمامـًا لما يرويه سائر الثقات[(٢)].

٢ ـ (أن لا تكون فيها منافاة، ولا مخالفة أصلًا لما رواه غيره، كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة، ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة أصلاً)[(٣)].

---

(١) مسند أبي يعلى: ١٢: ١٩، مجمع الزوائد: ٧: ٣١٥.

(٢) ظ: معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): ٨٦.

(٣) ابن الصلاح: مقدمة ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث،: ٨٦.

٣ ـ أن تقع الزيادة بين هاتين المرتبتين: (كزيادة لفظة معنوية لم يذكرها سائر رواته، فيخالف الزائد إطلاق الحديث، أو شيئاً من وصفه)[١].

ثانياً: حكم الزيادة في المتن عند المحدثين:

وضع المحدثون أحكامًا للزيادة في المتن، واعتبروا الحكم تابعًا لصور الزيادة.

الحكم الأول: عدم قبول الزيادة في الصورة الأولى؛ لأنَّ الزيادة من الثقة فيها مخالفة لجميع الثقات، فهي مردودة، وحكمها حكم الشاذ.

الحكم الثاني: قبول الزيادة في الصورة الثانية.

الحكم الثالث: اختلف العلماء في الصورة الثالثة بين القبول والرد: «فقبله مالك والشافعي لما عرف من عدم المنافاة، ولم يقبله أبو حنيفة ومن وافقه؛ لأن الزيادة لما كانت تقتضي تغييرًا للحكم، فقد أصبحت من قبيل الزيادة المعارضة، فلا تكون مقبولة»[٢].

وقد ترتب على هذا الخلاف في العمل بموارد الزيادة خلافٌ في الأحكام الفقهية في كثير من صورها، مثل قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مسجدًا وترابُها طهورًا»[٣].

قال الشيخ المامقاني (ت: ١٣٥١هـ): «فهذه زيادة تفرد بها بعض الرواة ورواية الاكثر (جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مسجدًا وطهورًا). فمما رواه الجماعة عام لتناوله لأصناف الأرض من الحجر والرمل والتراب، وما رواه المنفرد بالزيادة وخصوصًا بالتراب، وذلك نوع من المخالفة يختلف به الحكم»[٤].

---

(١) الدكتور نور الدين عتر، نهج النقد في علوم الحديث: ٤٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ٤٢٨.

(٣) العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ١/ ٥٣٤.

(٤) مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ٢٠٤.

وقد نقل عن بعض الأعلام القبول بالزيادة مطلقـًا دون قيد أو شرط، ومنهم الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) الذي يقول: «ولم يفرقوا بين زيادة يتعلق بها حكم شرعي أو لا يتعلق بها حكم، وبين زيادة توجب نقصانـًا من أحكام تثبت بخبر ليست فيه تلك الزيادة، وبين زيادة توجب تغيير الحكم الثابت، أو زيادة لا توجب ذلك، وسواءٌ كانت الزيادة في خبر رواه راويه مَرَّةً ناقصـًا، ثم رواه بعد وفيه تلك الزيادة، أو كانت الزيادة قد رواها غيره ولَمْ يَرْوِها هو»[١].

وأمَّا مَنْ لم يقبل الزيادة بصورتها المطلقة، فقد قيّدها بشروط، فلا تقبل الزيادة عنده إلّا أن يكون راويها ثقةً متقنـًا لما يرويه، فَقَدْ فصلوا في ذلك ليتحصل من أقوالهم ما يلي:

١ - إذا كانت الزيادة من ثقة، وغير منافية ولا مخالفة، فهي مقبولة بشرط أن يكون راويها حافظـًا متقنـًا.

٢ - إذا كانت الزيادة من الثقة منافية وفيها مخالفة، فإنَّ الكلام حولها يدور حول الأتقن والأحفظ والأوثق من رواتها.

يقول ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): «والذي يجري على قواعد المحدثين، أنهم لا يحكمون عليه بحكم مستقل من القبول والرد، بل يرجحون بالقرائن»[٢]، أي إن كانت الزيادة في الإسناد أو في المتن.

ثالثـًا موقف العلماء من زيادة الثقة:

يمكن أن نلخص موقف العلماء فيما يتعلق بزيادة الثقة بالتالي:

أ - القبول مطلقا.

ب - الردّ مطلقا.

ج - القبول على وفق شروط، وهذه اختلفوا فيها، فالبعض اشترطوا أن

(١) الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي، البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الرواية: ٤٢٦.

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: ٢٨٣.

يكون الرواة (الزيادة) أكثر عددًا من غيرهم، أو «التساوي بينهم وبين من لم يذكرها، ومن قبلها بشرط عدم وقوع التغيير في إعراب الحديث، أو بشرط عدم تغيير الحكم الشرعي...»[1].

(١) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢٨٣.

المبحث الثالث:

علتا ما لا يشبه كلام المعصوم والتصحيف

المطلب الأول: ما لا يشبه كلام المعصوم:

لقد أعَلَّ علماءُ الحديث الرواية المروية عن المعصوم عليه السلام إذا كانت ضعيفة الألفاظ، وليس فيها متشابه بين الألفاظ المستعملة فيها وما عليه المعصوم عليه السلام من مكانة سامية على جميع الأصعدة وبذلك تكون الرواية المروية لا تشبه كلام المعصوم عليه السلام.

وتُعَدُّ دراسة متن الرواية محاولة نقدية لعلماء الحديث إذا ما أرادوا التوثيق والتأكد من صدورها عن المعصوم والدراسة هذه إنما تكون بلحاظات متعددة لتكون بمجموعها حكمـًا شاملًا حول صحة صدورها عن المعصوم فقد كان ولا يزال المعصوم متميزًا في كل شيء، وممَّا يميزه الفصاحة والبلاغة خصوصـًا إذا ما عرفنا ما كانت تمثله هذه الخصيصة في المجتمع العربي آنذاك.

وتلك البيئة قد نشأ فيها النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أعطيتُ جوامعَ الكَلِمَ، واختُصِرَ لِيَ الكلامُ اختصارا»[1]، وهذا الكلام البليغ عبر عنه الجاحظ بقوله: «وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة، ونُزِّهَ عن التكلف، وكان كما قال اللّه تبارك وتعالى: قل يا محمد: «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ» (ص: ٨٦).

(١) ريشهري، ميزان الحكمة: ٩/ ٥٤٩.

فكيف وقد عاب التشديق، وجانب أصحاب التقعيب، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة، وشُيِّدَ بالتأييد، ويُسِّرَ بالتوفيق، وهو الكلام الذي ألقى اللّه عليه المحبة، وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الأفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذّ الخطب الطوال بالكلام القصير، ولا يلتمس إسكات الخصم إلّا بما يعرفه الخصم، ولا يحتجّ إلّا بالصدق، ولا يطلب الفَلَجَ الظفر[1] إلّا بالحقِّ، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطئ ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر، ثم لم يسمع الناس بكلام قَطُّ أعمَّ نفعـًا، ولا أقصدَ لفظـًا، ولا أعدلَ وزنـًا، ولا أجملَ مذهبـًا، ولا أكرمَ مطلبـًا، ولا أحسنَ موقعـًا، ولا أسهلَ مخرجـًا، ولا أفصحَ معنىً، ولا أبينَ في فحوىً، من كلامه ﷺ كثيرًا»[2].

فكلام النبي الأكرم محمد ﷺ كلامٌ يتصف بالبلاغة والفصاحة والكلم البليغ والعبارة التي تمتاز بالسجع... وكلام النبي محمد ﷺ يحتاج إلى تحليل لعباراته وألفاظه وإظهار إعجازها وبيان مرادها.

وقد امتدت تلك الفصاحة والبلاغة في أحاديث الأئمة عليهم السلام الذين بدورِهِمْ عبَّروا عن فصاحتهم وبلاغتهم فقالوا: «أعربوا أحاديثنا فإنّا قوم فصحاء»[3]، أي أظهِروا بيانه، ودليل ذلك نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام الذي فيه قوة البلاغة والفصاحة، فقد قيل فيه: «إذ كان أمير المؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة وموردها ومنشأ البلاغة ومولدها، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها. وعنه أخذت قوانينها، وعلى

(١) أي الظفر.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين: ٢/ ١٤.

(٣) الكليني، الكافي، ١/ ٥٢.

أمثلته حذا كل قائل خطيب وبكلامه استعان كل واعظ بليغ. ومع ذلك فقد سبق وقصّروا، وتقدّم وتأخّروا»[١].

وبالتالي نريد أن نصل إلى أن كُلَّ كلام ينسب إلى المعصوم عليه السلام وهو ليس فيه مطابقة من حيث الفصاحة والبلاغة، وجب أن ننظر اليه نظرة متفحصة وتتم دراسته بكل محتواه وجزئياته كي يتم القطع بصدوره عنهم (عليهم السلام)، ومن هنا اهتمَّ علماء الحديث بتلك الدراسة، ووقفوا على تلك الألفاظ الضعيفة أو الركيكة ونقدها، ذكر ابن حجر: «المدار في الرّكة على ركة المعنى؛ لأن هذا الدين كله محاسن، والركة ترجع إلى الرداءة...أمَّا ركة اللفظ فقط فلا تدل على ذلك، لاحتمال أن يكون الراوي رواه بالمعنى فغيّر ألفاظه بغير فصيح»[٢].

ومن الأمثلة على ما تقدم ما أخرجه السيوطي عن ابن عباس مرفوعاً عنه عليه السلام قال: «دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ فِيهَا ذِئْبًا، فَقُلْتُ: أَذِئْبٌ فِي الْجَنَّةِ ؟ فَقَالَ: إِنِّي أَكَلْتُ ابْنَ شُرْطِيٍّ.قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هَذَا وَإِنَّمَا أَكَلَ ابْنَهُ فَلَوْ أَكَلَهُ رُفِعَ إِلَى الْعِلِّيِّينَ»[٣].

ونجد الأميني يعلق على الحديث قائلاً: «ليت ابن عباس كان يفصح عن أَنَّهُ لو كان أكلَ مدير الشرطة أين كان يُرفع»[٤]، وهو بذلك يسخر من هذا الحديث ويكشف عن ضعته.

وأيضاً عن أبي العالية أيضاً مرفوعاً قال: «قَالَتْ قُرَيْش لِرَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله: إِنَّمَا جُلَسَاؤُك عَبْد بَنِي فُلَان وَمَوْلَى بَنِي فُلَان، فَلَوْ ذَكَرْت آلِهَتنَا بِشَيْءٍ جَالَسْنَاك، فَإِنَّهُ يَأْتِيك أَشْرَاف الْعَرَب فَإِذَا رَأَوْا جُلَسَاءَك أَشْرَاف قَوْمك كَانَ أَرْغَبَ لَهُمْ فِيك! قَالَ: فَأَلْقَى الشَّيْطَان فِي أُمْنِيَّته، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَة ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ * وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾ قَالَ: فَأَجْرَى الشَّيْطَان عَلَى لِسَانه. «تِلْكَ الْغَرَانِيق الْعُلَى،

(١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١/ ١٤٨.

(٢) ابن كثير، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: ٢٥٦.

(٣) السيوطي، اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: ٢/ ١٥٨.

(٤) الغدير، الأميني، ٥/ ٢٥١.

وَشَفَاعَتهنَّ (تُرْتجى)، مِثْلهنَّ لَا يُنْسَى»، قَالَ: فَسَجَدَ النَّبِيّ حِين قَرَأَهَا، وَسَجَدَ مَعَهُ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ، فَلَمَّا عَلِمَ الَّذِي أُجْرِيَ عَلَى لِسَانه، كَبُرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ، فَأَنْزَلَ اللَّه ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ... ﴾ إِلَى قَوْله: ﴿... وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾» [الحج: ٥٢][1].

فقد قيل عن ذلك: «إنّ العرب لم يَرِد في نظمها، ولا في خطبها، ولا نُقِلَ عن أحد بطريق صحيح - أنها وصفت آلهتها بالغرانيق، وليس من معاني الكلمة شيء يلائم صفة الآلهة والأصنام، حتى يطلق عليها في القرآن»[2].

خلاصة الكلام أنَّ هذا المقياس (أقصد سماجة المعنى ورداءتـه) هو مستخلص من استقراء لمجمل كلام المعصوم عليه السلام، فضلًا عن عُلُوِّ معانيه، بالمقارنة بينَه وبينَ تلك المعاني الضعيفة (الركيكة) الساقطة، فأين خطب الامام علي عليه السلام من هذا، ناهيك عن خطب النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله في الحديبية وغيرها من تلك، فهل يعقل أن يُقَارن ويُساوى بين النور والظلام، وهل يمكن أن نجعل الثرى مقابل الثريا؟!

المطلب الثاني: التصحيف في المتن:

إن علماء الحديث عندما بحثوا فيما يتعلق بالتصحيف والتحريف لم نجدهم يفرقون بين ما يحصل من تصحيف وتحريف في السند أو المتن، فقد تناولوهما معـًا، بيد أن التحريف عندهم قد حصل في الشواهد الحديثية المروية وبالتالي نبهوا على مواطن التحريف والتصحيف، وبالتالي تم التفريق بين التصحيف والتحريف بما يلي: التحريف يحمل في معناه التعمد وأمَّا التصحيف فلا يحمل ذلك، أحدهما باللفظ بينما الثاني بالمعنى، وكذلك أحدهما اختصاصه بالنقط، بينما الثاني (وهو التحريف) بالشكل وغيرها من الفروقات[3].

---

(١) الواحدي، النيسابوري، أسباب نزول القرآن: ١٧٣.

(٢) الأمين، السيد حسن محسن، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية: ٣/ ١٨٩.

(٣) ظ: السيوطي، تدريب الراوي: ٢/ ٢٢١.

وقد عُرِّفَ التصحيفُ بأنَّه: «تحويل الكلمة في الحديث من الهيئة المتعارفة إلى غيرها»[١]، وعُرِّفَ التحريف بأنه: «تغيير الكلمة عن معناها»[٢]، ومن أمثلة التصحيف، ما رُوِيَ «عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السَّلام) عَنِ الْكَبَائِرِ؟ فَقَالَ: «هُنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عليه السلام سَبْعٌ: الْكُفْرُ بِاللَّهِ وقَتْلُ النَّفْسِ وعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وأَكْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيِّنَةِ وأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْماً والْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ والتَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهِجْرَةِ»[٣].

وهنا قد صحَّفَ البعضُ من الرواة كلمةَ (التعرب) إلى (التغرب) وبذلك بَدَّلَ المعنى المراد من هذه الكلمة، وهنا قَدْ ذكر الداماد (ت: ١٠٤١هـ): «قلت: هو بالعين المهملة قبل الراء المشددة معناه العود إلى البادية والإقامة مع الأعراب وأن يصير المرء أعرابيًّا بعد أن كان مهاجرًا ومن هناك جُعِلَ المهاجرُ ضدَّ الأعرابي والأعراب ساكنو البادية الذين لا يقومون في الأمصار ولا يدخلونها إلّا لحاجة، وفسَّرَهُ الأصحاب بالالتحاق ببلاد الكفر والإقامة بها بعد المهاجرة عنها إلى بلاد الإسلام، وبالجملة هو كناية عن الزيغ عن المعرفة والحيود عن الحق والالتحاق بأهل الشقاوة والضلال من بعد الدخول في حريم سعادة الهداية، فصحفه بعض قليلي بضاعة المتتبع من المصحفين بالتعرب بالغين المعجمة على ظنِّ الاخذ من الغربة...»[٤].

فالتصحيفُ عِلَّةٌ من علل متن الحديث، المؤثرة في صحته، فينبغي للمحدث والفقيه معرفتها حتى يمكنه الاستنباط من الحديث الصحيح متنه، ليصل إلى المعنَى الحقيقي لكلام المعصوم عليه السلام.

---

(١) منهج النقد في علوم الحديث: ٤٤٦.

(٢) الدكتور حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة): ٣٨٢.

(٣) الكليني، الكافي: ٢/ ١٣٩.

(٤) الداماد، محمد باقر: الرواشح السماوية في شَرحِ الأحاديث الإمامية: ٢١٦.

المبحث الرابع:

علتا مخالفة الراوي لروايته في العمل واختلاف الحديث

المطلب الأول: مخالفة الراوي لروايته في العمل:

الأصل في هذه المسألة عدم مخالفة الراوي لما يرويه في مقام العمل؛ لأنَّ المخالفة للرواية مع اعتبارها وصحتها تُعَدُّ محرَّمةً شرعـًا لمخالفتها لقول المعصوم ﷺ إلّا إذا كانت هناك مسوغات شرعية اقتضت ذلك تكون معذَّرَةً له.

وقد ثبت عند بعض الصحابة المخالفة لما يرويه في مقام العمل في حادثة معينة، وهكذا الفقيه فقد يفتي أو يعمل بغير ما ورد عنه في هذه الرواية، فيكون عمله مناقضـًا لما رواه، وهذه علة صريحة في للمخالفة، ولمَّا كان الراوي ثقة، قام علماء علل الحديث في البحث عن أعذارٍ ودواعٍ لدفع هذا الاشتباه أو الغلط، عبر تأويل الحديث، أو حمل الأمر على الندبِ أو النهي على الكراهة، وهذا واقع في مجال الفقه كثيرًا، فذهب المالكية[1] والشافعي والإمام أحمد في أصح الوجهين عنه[2]، وابن حزم[3] إلى تقديم روايته على

(١) أنظر: القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، ٢/ ٢٦٢، تح: ناصر الغامدي، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠.

(٢) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، العدة في أصول الفقه، ٢/ ٥٨٩، تح: د أحمد بن علي المباركي، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

(٣) أنظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ص٥٣، تح: =

رأيه وعمله، وذهب الحنفية [١] إلى تقديم رأيه وعمله على روايته.

أدلة جواز المخالفة وتوجيهها:

استدل جمهور مدرسة الصحابة على جواز ذلك بتأويل المخالفة من وجوه عدة:

١. أن خبر الواحد عن النبي ﷺ مقدمٌ على غيره، وسواءٌ أقيل بحجية قول الصحابي أم لا، فإن الخبر مقدمٌ عليه[٢].

٢. أن المقتضي وهو «ظاهر اللفظ؛ قائم، والمعارض الموجود وهو: مخالفة الراوي؛ لا يصلح أن يكون معارضاً، لاحتمال أن يكون قد تمسك في تلك المخالفة بما ظنه دليلاً مع أنه لا يكون كذلك»[٣]، كمخالفة مالك لما رواه من خبر خيار المجلس، ولاحتمال طروء النسيان على الراوي، أو لاحتمال اعتماده دليلاً اجتهد فيه خطأً.

٣. أن ديانة الراوي تمنعه من الخطأ عمداً لا سهواً وغلطاً، «وليس ها هنا ظاهر يدل على أنه كان من العلم بحيث لا يعرض له ذلك الخطأ»[٤].

٤. أن الظن المستفاد من الخبر أرجح من الظن المستفاد من مذهب الصحابي[٥].

٥. وألزموا الحنفية بأنهم قد عملوا بأحاديث خالفها رواتها، مثل: مذهبهم

= محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

(١) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، ٢/ ٦، دار المعرفة، بيروت.

(٢) انظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ٢/ ٥٩٢.

(٣) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، المحصول، ٤/ ٤٤٠، تح: د.طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

(٤) المصدر نفسه، ٤/ ٤٤٠.

(٥) انظر: العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ص٩١، تح: د.محمد الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

في أن بيع الأمة المزوجة ليس بطلاق، واستدلوا لذلك بما روى ابن عباس:[١] أن عائشة اشترت بريرة، فأعتقتها[٢]، فخيرها رسول اللّه ﷺ، ولو كان بيعها طلاقًا لما خيرها.

ومع المخالفة لما يرويه الراوي في مقام العمل برواية أخرى مع افتراض صحة الروايتين سندًا ودلالةً، فلا يمكن رفع التعارض بينهما إلّا بهذا التأويل، فاذا لم يمكن دفع هذا التعارض بين روايته وعمله حكم بضعف الحديث المروي عن هذا الصحابيّ، وكذلك هو الحال في حالة وجود الضعف في روايته الحديث المخالف لعمل الصحابيّ، فقد استدلوا بذلك على أن الضعف ناتج من مخالفة الرواية لعمل الصحابي نفسه الذي قد رويت الرواية الصحيحة عن طريقه، فإنَّ مثل هذا الحديث يكون ضعيفًا لعلة المخالفة في العمل.

وهذا الأمر تجده عند أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) كثيرًا بهذه العلة[٣]، قال ابن رجب (ت: ٧٩٥هـ): «وقد وردت أحاديث أخر قد ادّعى بعضهم أنه لم يعمل بها أيضاً.وقد ذكرنا غالبها في هذا الكتاب، فمنها ما خرَّجه الترمذي، وأكثرها لم يُخَرِّجْه، فمنها حديث: ««مَنْ غسل ميتاً فليغتسل، ومَنْ حمله فليتوضأ»[٤].

ومنها ما روي عن عائشة عن النبي الأكرم محمد ﷺ أنه قال للمستحاضة:

---

(١) «حديث ابن عباس أخرجه أحمد وغيره، قال محققو المسند: إسناده صحيح على شرط البخاري، انظر: أحمد، أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، ٤/ ٣٢٧، رقم الحديث: ٢٥٤٢، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مكتبة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

(٢) «خرجه البخاريّ في: الفرائض، ٢٢- باب إذا أسلم على يديه الرجل، حديث ٣٠٢ ونصه: عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: اشتريت بريرة، فاشترط أهلها ولاءها. فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ فقال: «أعتقيها فإن الولاء لمن أعطى الوَرِق».قالت: فأعتقتها. قالت: فدعاها رسول اللّه ﷺ، فخيّرها في زوجها، فقالت: لو أعطاني كذا وكذا ما بتُّ عنده. فاختارت نفسها.

(٣) ظ: الجامع في العلل ومعرفة الرجال.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي٤ :/ ٢٠٣. ح١٠٠٩. ونص الحديث بسنده «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَارِبِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مِنْ غُسْلِهِ الْغُسْلُ وَمِنْ حَمْلِهِ الْوُضُوءُ. يَعْنِي الْمَيِّتَ».

«دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»[١]، وعلق أحمد بن حنبل على الحديث بقوله: ««كل من روى هذا عن عائشة فقد أخطأ؛ لأن عائشة تقول: الأقراء الأطهار لا الحيض»[٢].

ولكن جاءت روايات أخرى عن عمرة، عن طريق أبي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم في ذلك، بيدَ أنّنا نجد هنالك روايات أخرى لعائشة عن طريق عمرة أيضًا تدل على أنّها تفسر القرء بالأطهار، وهذا ما رواه مالك بن أنس من طريق سفيان عن الزهري عن عمرة عن عائشة، وهو: «أخبرنا أبو عبد اللّه الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أحمد بن شيبان، ثنا سفيان، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة، قالت: «إذا دخلت المطلقة في الحيضة الثالثة فقد برئت منه»[٣].

وهذا يعني أن هناك تناقضًا بين قول عائشة وبين ما اشتهر عنها بأن القرء هو الاطهار.

(١) سنن الدار قطني، ٢/ ٤١٣. رقم الحديث: ٨٣٤ والحديث بسنده «حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الْعَطَّارُ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ وَحَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ جَمِيعًا عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ فَقَالَ «دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ».

(٢) الجامع في العلل ومعرفة الرجال: ٨٩.

(٣) البيهقي، السنن الصغير للبيهقي، ٦/ ١٤٨، ح: ٢٧٦٩.

المبحث الخامس:

أثر اختلاف الحديث

إن موضوع اختلاف الحديث الشريف كان له الأثر الكبير في اختلاف الفقهاء، وخصوصًا في معالجة المسائل المعاصرة والمستحدثة، فهو يعد من الموضوعات المهمة في حياة الإنسان العلمية والعملية، ومن خلال معرفة أسباب الاختلاف، يصبح الإنسان المكلف في سكينة وطمأنينة حين الامتثال لفتاوى الفقهاء، اذ يمثلون حلقة الوصل بينه وبين اللّه سبحانه وتعالى، من الناحية التكليفية العبادية والمعاملاتية.

كما أن الاختلاف يرجع إلى سعة فهمهم للنصوص وقدرتهم على تفسيرها في ضوء أدلتهم وأصولهم العلمية، ولذلك جعلوا الاختلاف علة من علل الحديث، ولذا لابد من تعريف الاختلاف.

المطلب الأول: تعريف الاختلاف:

الاختلافُ لغةً: على زنة افتعال مصدر اختلف، واختلف ضد اتفق، وخلف ضد قدام، ويقال: «تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كُلّ واحد مِنْهُمْ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر»[1]. ويقال: «تخالف الأمران، واختلفا إذا لَمْ يتفقا وكل ما لَمْ يتساو: فَقَدْ تخالف واختلف»[2]، ومنه قولهم: اختلف الناس في كَذَا، والناس

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ): ٢/ ٢١٤.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت ٧٧٠هـ): ١٨٠.

خلفة أي مختلفون؛ لأن كُلّ واحد مِنْهُمْ يُنَحّي قَوْل صاحبه، ويقيم نفسه مقام الَّذِيْ نحّاه[١].

الاختلاف اصطلاحًا: عرّفه العلماء بتعريفات شتّى ترجع إلى مغزىً واحدٍ، منها: ما قاله النووي (ت: ٦٧٦هـ): «هو أن يأتي حديثان متضادّان في المعنى ظاهرًا فيوفّق بينهما، أو يرجّح أحدهما»[٢].

وقال الشهيد الثاني (ت: ٩٦٥هـ): «هو أن يوجد حديثان متضادّان في المعنى ظاهراً، ثمّ علّل تقييده بـ (ظاهرًا) بقوله: لأنّ الاختلاف قد يمكن معه الجمع بينهما فيكون الاختلاف ظاهرًا خاصّة، وقد لا يمكن فيكون ظاهرًا وباطنًا. وعلى التقديرين فالاختلاف ظاهرًا متحقّق»[٣].

وأشار إلى ذلك المحقّق الميرداماد (ت ١٠٤١هـ) بقوله: «حديثان متصادمان في ظاهر المعنى، سواء أمكن التوفيق بينهما؛ بتقييد المطلق، أو تخصيص العامّ، أو الحمل على بعض وجوه التأويل، أو كانا على صريح التضارب البات الموجب طرحَ أحدِهما جملةً البتّة»[٤].

أولاً: أهمية دراسة اختلاف الحديث

اهتم العلماء بهذا النوع اهتمامًا بالغًا؛ لأنه: «من أهم ما يحتاج اليه العالم والفقيه، ليقف على حقيقة المراد من الأحاديث النبوية»[٥]، وكون الحديث المختلف عندما يوجد: «حديثان متضادان في المعنى ظاهرا»[٦].

لذا فقد اعتنوا بهذا النوع والتعمق بدراسته لغرض رفع الإشكالات التي

(١) ظ: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت: ٣٩٥هـ): ٢/ ٢١٤.

(٢) النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: ٢/ ١٧٦.

(٣) «شرح البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني الشيخ زين الدين العاملي: ٤٣.

(٤) الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الامامية، المحقق الميرداماد الاسترابادي: ١٦٦.

(٥) منهج النقد في علوم الحديث: ٣٣٧.

(٦) شرح البداية في علم الدراية: ٣٤.

تقع فيه، لذا عُدَّ الجمع بين الأحاديث المتعارضة من الفنون الدقيقة، بل عُدَّ أصعبَها. فحريٌّ بمن يجمع بين تلك الأحاديث أن يكون دقيقًا فيما يقول ومطّلعًا اطّلاعًا واسعًا على المفاهيم والألفاظ التي يعارضُ معها الحديث حديثًا آخر؛ لكونه يجمع بين تلك الآراء وتلك الطوائف التي تتعلق بالفقه والأصول والحديث، فيكون ذا علمية بكل تلك الفروع والإحاطة بجميعها حتى يغوص بتلك العلوم.

وقد صنف العلماء في الأخبار كتبًا كثيرة، وقيل: إنَّ أول مَنْ صنف فيه الشافعي ثم ابن قتيبة الدينوري[1]، والشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) يُعَدُّ في المقدمة عند الامامية، فقد ألَّفَ كتابه (الاستبصار فيما اختلف فيه من الاخبار) الذي جمع فيه كثيراً من الأخبار المتعارضة فضلاً عن المختلف فيها.

فمن أمثلة الحديث المختلف حديث أبي هريرة: «حدثني أبو الطاهر وحرملة بن يحيى (واللفظ لأبي الطاهر) قالا: أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس قال ابن شهاب: فحدثني أبو سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة: حين قال رسول اللّه ﷺ: لا عدوى ولا صَفَرَ ولا هامة. فقال أعرابي: يا رسول اللّه، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيجيء البعير الأجرب، فيدخل فيها فيُجْرِبُها كُلَّها؟ قال: فمن أعدى الأول؟!»[2].

ثانياً: أنواع الاختلاف في الحديث:

أ- **الاختلاف الصوري**: فالاختلاف الصوري: هو ما يرتفع بتأمّل دقيق في المختلِفَيْنِ إذا كان مع خبرة ومعرفة بأسلوب الشريعة ولسان السنّة المطهرة، أو بالتتبّع في الأدلّة للظفر بالقرائن المؤثّرة في فهم المعنى الّذي أراده المتكلّم، ولو في إرادته الاستعمالية.

ب- **الاختلاف الواقعي**، وهو: التنافي الموجود بين مدلولي كلّ واحد من

(١) ظ: مقباس الهداية: ١/ ٢٠٧.

(٢) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ٤/ ٨٧٦، ح ٢٢٢٠.

الخبرين بحسب إرادة المتكلّم الاستعمالية، سواءٌ بَقِي التنافي في إرادته الجدّية أيضًا أم أمكن الجمع بينهما.

ج - وقد دل على وقوع الاختلاف في الأحاديث ما روى العلامة مرفوعًا إلى زرارة بن أعين قال: «سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك !.. يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ ؟.. فقال عليه السلام: يا زرارة !.. خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر...»[1]. وهذا على فرض وقوع الاختلاف الواقعي بين الحديثين»، وظاهر كلام المعصوم عليه السلام أن احدهما من الأخبار الشاذة لقوله: «خذ بما اشتهر». وهذه المعالجة فيما لو لم يمكن الوصول إلى الامام عليه السلام.

ثالثاً: أسباب الاختلاف في الحديث الشريف:

الاختلاف في الحديث الشريفة سواءٌ كان عن النبي أو الائمة عليهم السلام أو الصحابة المنتجبين الكرام أمر واقع وحقيقة قائمة، ويرجع ذلك الاختلاف إلى أسباب منها:

أ - **الوهم والخطأ**: وهما أمران حاصلان وواقعان في أحاديث الثقات فضلًا عن وقوعه في أحاديث الضعفاء. والوهم والخطأ من الأسباب الرئيسة للاختلاف بين الأحاديث.

ب - **الظروف الطارئة**: أي قد يطرأ على الراوي حين تحمله الحديث أو الأداء ظروف تدخل الوهم في أحاديثه، فالظروف هذه ليست عامة، بل هي خاصة، تكون عند بعض الرواة في بعض الأحيان، ويكون سبب ذلك، تبعًا لاختلاف الأحوال والمكان والشيوخ، فقد يطرأ الخلل في كيفية تلقي الأحاديث.

ج - الاختلاط: قد يطرأ على كثير من رواة الحديث مما يؤثر على روايته

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ)، ٢/ ٢٤٥.

أحيانًا، فيدخل في روايته الوهم والخطأ مما يؤدي ذلك بالمحصلة النهائية إلى وجود الاختلاف بين الروايات.

د - ذهاب البصر: البصر مهم جِدّاً وله دور في المحافظة على الحفظ، فزوال البصر وذهابه قد يؤدي بالمحصلة النهائية إلى دخول الوهم في بعض روايات المحدثين مما يؤدي إلى حصول اختلاف بين الروايات.

هـ - ذهاب الكتب: فقد يؤدي ذهاب الكتب أو إتلافها أو إحراقها أو ضياعها إلى ضعف الرواية؛ لأن اكثر الرواة كان جُلُّ اعتمادهم على كتبهم، فاذا تلفت تجد الراوي يعتمد على حفظه وهذا يضعف بتقدم الزمن مما يؤدي إلى اختلاف الحديث.

و - وهنالك أسباب أخرى كعدم الضبط والتدليس بأقسامه (من تسويةٍ، إسناد، شيوخ، عطف، قطع...إلخ) فضلًا عن الانشغال عن الحديث الذي يعد من أسباب الاختلاف، فكل ذلك يدخل في اختلاف الحديث.

رابعاً: تطبيقات على الأحاديث المتعارضة وعلاجها:

فالحديث نجده يُعارضُ أحاديثَ أُخَرَ: «عَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدُ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»[1]، وحديث: «قَالَ عَفَّانُ: حَدَّثَنَا سَلِيمُ بْنُ حَيَّانَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ»[2].

ومعنى الأحاديث المتقدمة: «أنّهُ لا يورد صاحب الإبل المراض، إبله على الإبل الصحاح.... أي فوقها من جانب الماء الجاري، حيث يجري سؤر المراض

(١) المصدر السابق: ١٩/ ٢٤٤ ح ٥٧٧١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري،: ١٩/ ١٣٦، ح ٥٧٠٧.

فتشربه الصحاح فتتمرض، ووجه مخالفة الخبرين الأولين للثالث دلالتها على إثبات سراية المرض من المريض إلى غيره، ونفي الثالث السراية»[١].

وأمَّا فيما يتعلق بوجه الجمع، فَهُوَ: «أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن اللّه تعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببًا لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلف ذلك بسببه كما في سائر الأسباب، وأن النبي ﷺ قصد نفي ما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن ذلك يعدي بطبعه، أمَّا في الحديث الثاني فقد أعلم النبي ﷺ أن اللّه جعل ذلك سببًا لذلك وحذَّرَ من الضرر الذي يغلب وجوده بفعل اللّه سبحانه وتعالى»[٢].

ونلاحظ أنَّ ابن حجر يجمع تلك الأحاديث من وجه آخر بقوله: «والأَولى في الجمع أنْ يُقال: إنَّ نَفْيَه ﷺ للعَدوى باقٍ على عُمومه، وقد صحَّ قولُهُ ﷺ: لا يُعْدِي شيءٌ شَيئًا. وقولُهُ ﷺ لِمَن عارَضَهُ بأَنَّ البعيرَ الأجربَ يكونُ في الإبلِ الصَّحيحةِ فيخالِطها فتَجْربُ، حيثُ رَدَّ عليهِ بقولِه: فَمَنْ أَعْدَى الأول؟! يعني أن اللّه سبحانه وتعالى ابتدأ بذلك في الثاني كما ابتدأه في الأول، وأمَّا الأمر بالفرار من المجذوم، فمِن بابِ سدِّ الذَّرائع، لئلاَّ يَتَّفِقَ للشَّخْصِ الذي يخالِطه شيءٌ من ذلك بتقدير اللّه تعالى ابتداءً، لا بالعَدْوى المَنْفِيَّة، فَيَظُنّ أَنَّ ذلك بسببِ مُخالطتِه، فَيَعْتَقِدَ صحةَ العدْوى، فيقعَ في الحرجِ، فأَمر بتجنُّبِه حَسْماً للمادَّةِ»[٣].

وذكر السيد الداماد وجهًا آخرَ بقوله: «ووجه الجمع بين الحديثين حمل الأول على أن العدوى المنفيّة عدوى الطبع، أي ما كان يعتقده الجاهلون من ان ذلك يتعدى من جنبة فعل الطبيعة من غير إسناد إلى إذن اللّه تعالى وأمره وإرادته جل سلطانه. ولذلك قال ﷺ: فمن أعدى الأول؟!... وحمل الثاني على التحذير من ضرر التعدية الغالب حصولها عند المخالطة والإيذاء

(١) مقباس الهداية، المامقاني: ١/ ٢١٠.

(٢) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث،: ٣٩٣.

(٣) ابن الصلاح، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ٧٨.

بأنّ اللّه عز وجل جعل المخالطة سببًا للإعداء وأمر الطبيعة بالإقدام على ذلك، والفعال المهيمن على الأمر كُلِّهِ الذى بيده مقاليد الأمور كُلُّها هو اللّه سبحانه»[١].

ومن الأحاديث التي يظهر فيها الاختلاف في المتن مما يوجب سقوط أحد الحديثين لثبوت العلة الخفية فيه حديث فاطمة المخزومية[٢] التي كانت مشهورة بالسرقة وتجحد ما تسرقه، فقد روى البخاري في صحيحه قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ، فَفَزِعَ قَوْمُهَا إِلَى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ يَسْتَشْفِعُونَهُ، قَالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا كَلَّمَهُ أُسَامَةُ فِيهَا تَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَتُكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ.قَالَ أُسَامَةُ: اسْتَغْفِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَمَّا كَانَ الْعَشِيُّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطِيبًا، فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمِ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[٣].

وقد حاول البخاري بنقله الحديث إثبات غرضه في عدم عصمة السيدة الطاهرة الزهراء عليها السلام وأنها يمكن أن يصدر منها مثل هذا الفعل، مع العلم بأنَّ الحديث لا علاقة له بالسيدة الزهراء عليها السلام وإنّما المرأة التي سرقت كان اسمها فاطمة، وهذه المرأة لو سرقت لقطعت يدها.

---

(١) الرواشح السماوية في شَرحِ الأحاديث الامامية: ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) «والظاهر أنها فاطمة بنت الوليد بن المغيرة المخزومية، أخت خالد بن الوليد.أسلمت يوم الفتح، وبايعت النبي ﷺ، وهي زوج ابن عمها الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي. قاله أبو عمر، وقال: يقال: تزوجها بعده عمر. وفي ذلك نظر. ابن الاثير، أُسْدُ الغابة في معرفة الصحابة: ٦/ ٢٣٢.

(٣) صحيح البخاري: ١٤/ ٢١٣. وسند الحديث «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ، فَفَزِعَ قَوْمُهَا إِلَى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ يَسْتَشْفِعُونَهُ، قَالَ عُرْوَةُ: فَلَمَّا كَلَّمَهُ أُسَامَةُ فِيهَا تَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ «أَتُكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ.قَالَ أُسَامَةُ: اسْتَغْفِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ.فَلَمَّا كَانَ الْعَشِيُّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطِيبًا، فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ....».

ومنشأ الإشكال في الحديث زعم بعضهم أنه يراد منها السيدة الزهراء عليها السلام ليثبت عدم عصمتها، والاستدلال بالحديث يثبّت من ظاهره أن النبي محمدًا صلى الله عليه وآله عادل في تطبيق القانون حتى على أهله، وبالتالي لا يمكن الحكم على السند بمجرد صحّة رجاله، ويمكن الحكم على المتن بمجرد الظاهر (المتن)، وهذا تعتني به دراسة تحليل الحديث، وهو ليس عملنا وإنَّما هدفُ التحليل أن نصل إلى أبعد من المعنى الظاهر، لا النظر إلى النتائج المتوخاة، فهدف دراسة الحديث أن يُنظَرَ الحديث أن يُنظَرَ إلى ما بعد الشرح والمعنى الظاهر للحديث، فدلالةُ نقد الحديث تظهر في تحليله، وأنَّ المراد منه أنَّه لو كانت فاطمة المخزومية غير المعصومة بنتي لأقمْتُ الحَدَّ عليها، ومع فرض أنَّه صلى الله عليه وآله أراد بها ابنته المعصومة، فان فرض المحال ليس بمحال، وهو أسلوب معروف بين العلماء والتمثيل به جاء على اعتبار أن استعمال (لو) الشرطية هي حرف امتناع لامتناع [1]، وطرفيها لا يتحققان إلا بتحقق أحدهما، فهي قضية مقدرة لا تتحقق إلا بشرطيها: فعل الشرط وجوابه، فمتى ما تحقق فعل الشرط تحقق جوابه. وعلى فرض صحة الحديث فهو معارض لأحاديث العصمة الصريحة بأن السيدة الطاهرة فاطمة الزهراء من أصحاب الكساء والمباهلة والتطهير[2]، ونشك أنه كان يقصد خصوص ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام.

يتضح مما تقدم معنى الاختلاف وكيفية الجمع بين الأحاديث المتعارضة لرفع التعارض، فقد كان مقصود العلماء حَلَّ التعارض في الأحاديث، بيد أن علماء علل الحديث قد صبروا وتمعنوا في دراسة التعارض دراسة دقيقة عند الراوي نفسه أو ما يتقدمهم في روايات الصحابة، وكان أحد أحاديثهم أصح من الآخر، فيدفع الصحيح غيرَ الصحيح، وبالتالي يكون الحديث معلولًا بذلك؛ لأنَّ راويَهُ قد أخطأ فيه..

---

(١) ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ٢١٧.

(٢) ظ: العاملي جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: ٢٣ / ١٦٣.

المطلب الثاني: العلل المشتركة بين الإسناد والمتن:

إنَّ اختلاف الفقهاء في الحديث يرجع إلى وجود العلل في سنده أو متنه: فقد أدّى وجود العلة إلى اختلاف الحديث ثم أدّى إلى اختلاف الفقهاء، فاعتبر بعضهم مجرد وجود الاختلاف علة؛ ولذلك أدرجه في ضمن العلل، وفي الحقيقة أنَّ الاختلاف ليس علّة إلّا إذا تحوّل إلى الاضطراب في المتن فحينئذ يتحول إلى علة، ومع ذلك يكون الحديث متروكًا، مع انكشاف العلة، والعلة قد تقع في السند وقد تقع في المتن وهي على أقسام:

- إعلال السند بالاضطراب والاختلاف.
- الإعلال بالزيادة.
- الإعلال بالشذوذ.
- الإعلال بالإدراج.
- الإعلال بالخطأ وما أشبهه.

أولاً: إعلال السند بالاضطراب والاختلاف:

الاضطراب يقع في المتن والسند، وقد يقع ذلك من راوٍ واحد، وقد يقع بين رواة له جماعة[١]، فالاضطراب علة، ولكنَّ أصلَهُ اختلاف، فعندما يكون هنالك حديثان مختلفان لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر تنتقل الحالة من الاختلاف إلى الاضطراب، فالإضطراب ليس فرعًا قائمًا بذاته وانما يرجع إلى الاختلاف، وأهل الاصول يسمونه (التعارض)، وأهل الحديث يسمونه (الاختلاف).

وَقدْ يرد سؤال: يعبر كثيرًا عن الاضطراب بالاختلاف، فهل هما من صنف واحد أم لا ؟ الجواب: الاختلاف هو أعم من الاضطراب، فالاختلاف يُطْلَقُ على القادح وغيره، والاضطراب لا يُطْلَقُ إلّا على القادح[٢].

(١) ظ: معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح): ٨٦.

(٢) ظ: أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ماهر ياسين فحل: ١٩٩.

وأما حكم المضطرب: فهو ضعيف، والسبب هو أنَّ مورد الاختلاف فيه شعور بعدم ضبط الراوي، والضبط هو شرط في صحة الحديث، وهذا الشرط نجده مفقودًا في الحديث المضطرب.

مثال على الاضطراب في المتن:

روى مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ رِضَاهُ بِمَا قَضَى اللَّهُ لَهُ، وَمِنْ شَقَاوَةِ ابْنِ آدَمَ تَرْكُهُ اسْتِخَارَةَ اللَّهِ، وَمِنْ شَقَاوَةِ ابْنِ آدَمَ سَخَطُهُ بِمَا قَضَى اللَّهُ لَهُ»[1]، فقد اضطرب محمد بن أبي حميد في متن هذا الحديث؛ فقد رواه مَرَّةً هكذا، ومَرَّةً بلفظ: «مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلاثَةٌ، وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلاثَةٌ؛ مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ: الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، وَالْمَسْكَنُ الصَّالِحُ، وَالْمَرْكَبُ الصَّالِحُ، وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ: الْمَرْأَةُ السُّوءُ، وَالْمَسْكَنُ السُّوءُ، وَالْمَرْكَبُ السُّوءُ». فهذا اضطراب منه في متن هذا الحديث، لتعدد وجوهه من دون إمكانية الترجيح.

ثانياً: الإعلال بالزيادة:

تعد زيادة (الثقة) من القضايا الخفية في علل الحديث؛ لذلك فقد أولى المتقدمون لزيادة الثقة أهمية بالغة، فهي نوع من أنواع الاختلاف متنًا كانت أم سندًا.

فالرواة يختلفون في بعض الأحيان سندًا أو متنًا، فلا يمكن أن يكون جميع الرواة في مستوى واحد من الدقة والضبط مع بداية تلقي الأحاديث من أصحابها إلى حين أدائها؛ والسبب يعود إلى تفاوتهم في المواهب، فالبعض بلغ أوج مراتب الثقات، ومنهم من هو في أدنى هذه المراتب... إلخ، وهؤلاء الثقات كثيرًا ما يشتركون في السماع للحديث من مشايخهم، فإذا حدثوا به بعد فترة من الزمن في بعض الأحاديث المسموعة، فإن مدى الاتفاق بينهم والاختلاف يتوقف على مقدار تيقظهم واهتمامهم وحفظهم...إلخ.

(١) الترمذي، الجامع الكبير- سنن الترمذي٥ :/ ٣٠٢

مثال الزيادة في المتن:

ما رواه مَالِكٌ الأَشْجَعِيُّ عَنْ رِبْعِيٍّ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلاَثٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلاَئِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ. وَذَكَرَ خَصْلَةً أُخْرَى»[(١)].

فالحديث فيه زيادة، قال ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ): «فهذه الزيادة[(٢)] تفرد بها أبو مالك سعد بن طارق الأشجعي، وسائر الروايات لفظها: وجعلت لنا الأرض مسجدًا وطهورًا»[(٣)].

ويبدو من قول ابن الصلاح أَنَّهُ قد جعل هذه اللفظة زيادةً باعتبار أنها لم ترد في حديث جابر وأبي هريرة وأبي إمامة[(٤)]، والسبب في ذلك أنَّ أبا مالك الاشجعي قد تفرد بجملة الحديث، أي ليس له فيها مشارك في روايته عن رِبْعِيّ[(٥)].

ثالثاً: الإعلال بالشذوذ:

الحديث الشاذ لا يكون شاذًّا حتى يجتمع فيه أمران: التفرد، والمخالفة؛ وذلك لأن تفرد الثقة بحديث لم يخالف فيه غيره لا يُعَدُّ ضعيفاً، بل هو صحيح إذا استوفى بقية الشروط، مثال على ذلك حديث: «إنّما الأعمال بالنيات»فقد تفرد به يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة

(١) صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر: ٢/ ٦٣.رقم الحديث: ٥٢٢.

(٢) يقصد: «وجعلت تربتها لنا».

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث،: ١/ ٨٨.

(٤) قال الإمام أحمد: ثنا عبد الرحمن بن مهديّ ثنا زُهير عن عبد اللّه بن محمد بن عَقيل عن محمد بن عليّ أنه سمع عليّاً بن أبي طالبٍ يقول: قال رسول اللّه ﷺ: «جُعِلَ التُرابُ لي طهوراً» مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ): ١/ ٩٩.

(٥) ظ: ابن حجر: النكت على كتاب ابن الصلاح: ٢/ ٦٨٩.

بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطاب[١]، فهذا الحديث قد حصل فيه تفرد في أكثر من طبقة، ومع ذلك فلا يُعَدُّ شاذا؛ لأن من تفرد به لم يخالف غيره، ثم إن خولف الثقة بأرجح منه: لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من المرجحات، فالمرجوح هو الشاذ، والراجح محفوظ[٢].

مثال للشذوذ في المتن واختلاف الفقهاء فيه:

روى أشعث بن عبد الملك الحمراني، عن محمد بن سيرين، عن خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ صلَّى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلَّم»[٣].

فذكر التشهد في هذا الحديث شاذ تفرد به أشعث وخولف فيه؛ قال البيهقي: «تفرد به أشعث الحمراني، وقد رواه شعبة، ووهيب، وابن علية، والثقفي، وهشيم بن زيد، ويزيد بن زريع، وغيرهم، عن خالد الحذاء، لم يذكر أحد منهم ما ذكر أشعث عن محمد عنه»[٤].

وهذا ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ)، وقال: «و قال ابن حبان: ما روى ابن سيرين عن خالد الحذاء غير هذا الحديث. انتهى، وهو من رواية الأكابر عن الأصاغر، وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما ووهموا رواية أشعث لمخالفته غيره من الثقات عن ابن سيرين، فإنَّ المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد»[٥].

---

(١) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ». الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري: ١/ ٥.

(٢) ظ: منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عتر.

(٣) النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ١/ ٤٦١.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى٢ :/ ٣٥٧.

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢/ ٨١.

والحديث المحفوظ الذي رواه جمع من الثقات عن خالد الحذاء، عن أبي قلابة، عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين: «أنَّ رسول اللّه ﷺ صلى العصر، فسلم في ثلاث ركعات، ثم دخل منزله، فقام اليه رجل، يقال له الخرباق، وكان في يديه طول. فقال: يا رسول اللّه، فذكر صنيعه، وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس. فقال: أصدق هذا ؟ قالوا نعم. فصلى ركعة، ثم سلَّم، ثم سجد سجدتين، ثم سلّم»[٦].

وقد اختلف الفقهاء في هذا الحديث في تحديد محلِّ سجود السهو: فذهب أكثر الفقهاء إلى أن محله قبل السلام، وبه قال الشافعي في الصحيح من أقواله وأحمد في رواية[٧]، وذهب بعضهم إلى: أنَّ السجود بعد السلام، وبه قال جملة من الفقهاء، وإليه ذهب أبو حنيفة، وذهب بعضهم إلى أنَّ السجود إن كان من نقص فمحله قبل السلام[٨]، وإن كان من زيادة فمحله بعد السلام، وهو مذهب مالك، وهو قول قديم للشافعي، ورواية عن أحمد[٩]، «فإن اجتمعت الزيادة والنقص فمحله قبل السلام عند مالك، وبعد السلام عند الشافعي على هذا القول، وذهب بعضهم الى: أن السجود كُلَّهُ قبل السلام إلّا في موضعين، فيكون بعد السلام، وهي: إذا سلم من نقص في صلاته أو تحرّى الإمام فبنى على غالب ظنه[١٠]»[١١].

إذا حررنا هذا، فقد اختلفوا في التشهد بعد سجدتي السهو؛ وخلاصة هذا الاختلاف فيما يأتي إلى مَنْ قال: إنَّ سجود السهو كُلَّهُ بعد السلام - كأبي

---

(٦) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، ١/ ٢٦٩.

(٧) أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء: ٢٨٦.

(٨) المصدر نفسه: ٢٨٦.

(٩) المصدر نفسه: ٢٨٦.

(١٠) ظ: القفال، محمد بن محمد الفارقي، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: ٢/ ١٨٨. النووي، المجموع، شرح المهذب: ٤/ ٧٥.

(١١) أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء: ٢٨٦.

حنيفة - فقد قال: يتشهد بعد سجدتي السهو[١]. ومن قال: سجود السهو كله قبل السلام - كالشافعي الذي قال: يتشهد بعد سجدتي السهو[٢]، والذين فصَّلوا فجعلوا بعضه قبل السلام وبعضه بعده، فقد قال مالك: يتشهد للذي بعد السلام، وأما التشهد للذي قبل السلام فعنه فيه روايتان[٣]، والبعض قالوا: لا يتشهد لسجود السهو الذي قبل السلام، ويتشهد لسجود السهو الذي بعد السلام[٤].

ومما تقدم يظهر أنَّ مَنْ قال بالتشهد بعد سجدتي السهو، قَدْ أخذ بالزيادة التي سبق ذكرها في حديث عمران، ومن عَدَّهَا شّاذةً وردَّها قال بعدم التشهد بعد سجدتي السهو.

النكارة وعلاقتها بالعلة:

النكارة من باب أولى متنية، باعتبار أن السندية لا يوجد لها معنى؛ لأنها ليست رواية ثقة، ومن جهة أخرى إنَّ النكارة لا تُعْتَبَرُ علةً فاذا صارت رواية ضعيف، فهي ساقطة كما يقول الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ): «يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه...»فعلى أيِّ أساس نسمّيها اصطلاحًا، فالنكارة في الأصل نكارة دلالة وليست سندية، إلا إذا اعتبرناها على رأي من وسَّعَ مفهوم النكارة، وقالَ: من الثقة والضعيف.

رابعاً: الإعلال بالإدراج:

ينقسم المدرج على قسمين وهما: مُـدَرْجُ الإسناد ومُـدَرْجُ المتن. أمَّا مُدَرْجُ الإسناد فهو: أن يكون الحديث عند الراوي وعنده حديث آخر بإسناد

(١) ظ: الحنفي، عبد اللّه بن محمود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار: ١/ ٩٦.

(٢) ظ: الشربيني، شمس الدين، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: ١/ ٢١٥.

(٣) ظ: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت٧٤١هـ): ٧١.

(٤) ظ: المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ١/ ٦٨٨.

آخر، فيأتي أحد الرواة ويروي عنه أحد الحديثين بإسناده الخاص ويُدْخِلُ فيه الحديثَ الآخرَ كُلَّهُ أو بعضَهُ من غير أن يُبَيِّنَ ذلك[١].

وأمّا ادراج المتن فهو: أن تضاف اليه زيادة من كلام بعض الرواة، يتوهم السامع أنها منه[٢]، وقد تكون الزيادة المدرجة في أول المتن أو في وسطه أو في آخره، مثال ما أدرج في أول المتن: «أسبِغوا الوضوءَ، ويلٌ للأعقاب من النار».

قال الخطيب: «وهم أبو قطن وشبابة في روايتهما عن شعبة على ما سقناه، وقد رواه الجمُّ الغفير كرواية آدم»[٣]، ورواية آدم التي أشار اليها الخطيب البغدادي: أخرجها البخاري[٤] قال: حدثنا آدم بن أبي إياس، قال: حدثنا شعبة، عن محمد بن زياد، قال: سمعت أبا هريرة، وكان يمر بنا والناس يتوضؤون من المطهرة، قال: أسبغوا الوضوء، فإنَّ أبا القاسم ﷺ قال: «ويلٌ للأعقاب من النار».

ومثالُ ما أُدْرِجَ في وسط المتن: ما رواه: عبد الحميد بن جعفر، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن بسرة، قالت: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «من مس ذَكَرَهُ أو أُنثييهِ أو رُفْغَيْهِ فليتوضأ»[٥]، قال الدار قطني: «كذا رواه عبد الحميد، عن هشام، ووهم في ذكر الأنثيين والرفغ وإدراجه لذلك في حديث بسرة، والمحفوظ: أنَّ ذلك قول عروة وكذا رواه الثقات عن هشام، منهم: أيوب وحماد بن زيد وغيرهما»[٦].

---

(١) ظ: لمحات في أصول الحديث، محمد أديب صالح: ٣٠٦.

(٢) ظ: المصدر السابق: ٣٠٩.

(٣) الفصل للوصل المدرج في النقل، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): ٢٤٩.

(٤) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّه ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّه البخاري الجعفي، ١/ ٥٧.

(٥) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، ٢٣/ ٢٣١.

(٦) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، ١/ ١٤٩.

ما أدرج في آخر المتن وأثره في اختلاف الفقهاء:

روي في حديث مالك بن أنس عن ابن شهاب، عن ابن أكيمة الليثي، عن أبي هريرة: أنَّ رسول اللّه ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: «هل قرأ معي منكم أحدٌ آنفًا ؟ فقال رجل: نعم، أنا يا رسول اللّه قال: فقال رسول اللّه ﷺ: إنّي أقول: مالي أنازع القرآن. فانتهى الناس عن القراءة مع رسول اللّه ﷺ، فيما جهر فيه رسول اللّه ﷺ بالقراءة، حين سمعوا ذلك من رسول اللّه ﷺ»[١].

فجملة «فانتهى الناس عن القراءة... الخ» مُدْرَجَةٌ من كلام ابن شهاب الزهري شيخ مالك.قال أبو داود: سمعت محمدًا بن يحيى بن فارس، قال: «فانتهى الناس عن القراءة من كلام الزهري»[٢] وأمّا الترمذي فقال: «روى بعض أصحاب الزهري هذا الحديث، وذكروا هذا الحرف قال: قال الزهري»[٣]، وقال الخطيب البغدادي: «فانتهى الناس إلخ.. مدرج من كلام الزهري بَيَّنَهُ ابنُ عيينة»[٤]، ولابن حجر رأي في ذلك فقال: «وقوله: فانتهى الناس...مدرج في الخبر من كلام الزهري، بينه الخطيب ووافقه البخاري في التاريخ وأبو داود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي وغيره»[٥].

وأمَّا أثره في اختلاف الفقهاء وما يتعلق بحكم القراءة خلف الإمام، فقد اختلف الفقهاء في قراءة المأموم خلف الإمام على ثلاثة أقوال: القول الأول: لا

---

(١) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، ١/ ١٤١.

(٢) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، ١/ ٢٢١.

(٣) الجامع الكبير – سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، ٢/ ١٢٢.

(٤) الفصل للوصل المدرج في النقل، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): ٦٤.

(٥) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ١/ ٢٦٥.

يقرأ المأموم مع الإمام فيما يجهر به، ويقرأ فيما يُسِرُّ به، وهو مذهب جماعة من السلف والخلف، واحتجوا بحديث أبي هريرة السابق مع اللفظ المدرج. القول الثاني: يقرأ المأموم خلف الإمام، لا فرق بين السِّرِّيَّة والجهريّة. ولم يأخذوا بحديث أبي هريرة وذلك لوجود الإدراج فيه.القول الثالث: لا يقرأ المأموم خلف الإمام، لا في سِرِّيَّة ولا في جَهْرِيّة [١].

المطلب الثالث: إعلال الحديث بالمتن:

١ - الإعلال بالتعارض، وهو على قسمين:

أ -معارضة الحديث لظاهر القرآن الكريم، ومعارضة الحديث لحديث آخر.

ب -الإعلال بالشك.

٢ - إعلال خبر الآحاد بكونه مما تعم به البلوى.

٣ - إعلال خبر الآحاد بمخالفته فتيا الصحابي الذي يرويه.

٤ - إعلال خبر الآحاد بمخالفته القياس.

٥ - إعلال خبر الآحاد بمخالفته إجماع أهل المدينة.

٦ - إعلال خبر الآحاد بمخالفته القواعد العامة.

أولاً: الإعلال بالتعارض:

أ -معارضة الحديث لظاهر القرآن الكريم:

القرآن الكريم نُقِلَ إلينا نقلاً متواترًا، فهو قطعيُّ الثبوت[٢]، وأمَّا خبر الآحاد،

(١) ظ: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار: ٤٥. باب: قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية.

(٢) ظ: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، ٣/ ٣٦٧.

فهو ظنِّيُّ الثبوت على الصحيح المختار[١]، فخبر الآحاد مهما قوي سندُه واشتهر رجاله فهو لا يقاوم النص القرآني من حيث الثبوت، وعليه فخبر الآحاد ظنِّيّ؛ لاحتمال الخطأ في أحاديث الثقات المتقنين؛ ومن هنا اشترط بعض الفقهاء من المالكية والحنفية للعمل بخبر الآحاد أن لا يخالف ظاهر القرآن الكريم، حيث أن ورود خبر الآحاد مخالفًا لظاهر القرآن الكريم دليل على عدم صحته؛ لأنه لو كان صحيحا لما خالف كتاب اللّه عز وجل الذي نُقِلَ إلينا نقلًا متواترًا وورد ورودًا قطعيًّا وخبر الآحاد ظنِّيّ، ولا تعارضَ بين القطعيِّ والظنِّيّ بوجهٍ، بل الظنِّيّ يسقط بمقابلة القطعيّ[٢].

ولم يشترط الجمهور هذا الشرط؛ وذلك لجواز تخصيص عموم نصوص الكتاب أو السنة المتواترة أو المشهورة بخبر الواحد عند التعارض، وكذلك يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الآحاد[٣]، والمتفق عليه بين المسلمين أنَّ القرآن الكريم من حيث الثبوت قطعي الصدور، في حين أنَّ خبر الواحد ظني الصدور، مع توافر هذه الشبهة في خبر الآحاد، فإنَّهُ لا مجالَ للكلام والنقاش في قطعية صدور وثبوت القرآن الكريم؛ لأنَّ ما فيه شبهة لا يعارض ما ليس فيه شبهة.

ومثال ذلك ما رواه إبراهيم بن موسى الرازي ثنا ابن أبي زائدة: قال: حدثني أبي عن عامر: قال: قال رسول اللّه ﷺ «الوائدة والموؤودة في النار». وهذا مردود بصريح القرآن الكريم، قال تعالى ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨-٩].

ومن الأحاديث المعارضة لظاهر القرآن الكريم الحديث المرويُّ عن فاطمة بنت قيس قالت: (طلّقني زوجي ثلاثًا لم يَجْعَل لي سكنى ولا نفقة، فأتيت

---

(١) ظ: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ١/ ٧٩.

(٢) ظ: ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت: ٥٣٩ هـ)، ٢/ ٦٤٦.

(٣) ظ: أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى الزلمي: ٣٤.

رسول اللّه وذكرت له ذلك، فقلت له: إِنَّهُ لم يجعل لي سكنى ولا نفقة. قال: صَدَقَ. ثُمَّ قال: اعْتَدِّي فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيك. ثُمَّ قال: إِنَّ الْمُهَاجِرِينَ يَأْتُونَهَا، ولَكِنِ اعْتَدِّي في بيت ابْنِ أُمِّ مَكْتُوم، فَإِنَّهُ رَجُلٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ، وعَسَى أَنْ تُلْقِي عَنْكِ ثِيَابَكِ أَوْ بَعْضَ ثِيَابِكِ. قَالَتْ: فَفَعَلْتُ)[٤].

ويظهر من الحديث أن الرسول ﷺ صَدَّقَ فعل زوجها، بمعنى عدم وجوب السكنى، وهو دليل صريح على عدم وجوب السكنى والنفقة في المطلقة البائن الحائل، ولكن يرى بعض فقهاء مدرسة الصحابةفيه مخالفة لظاهر القرآن الكريم: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وبه تمسك عمر بن الخطاب وأبو حنيفة فقالا: لها السكنى والنفقة، وخالفه ابن عباس وأحمد فقالا: لا سكنى لها ولا نفقة، وقال مالك والشافعي وآخرون: تجب لها السكنى ولا نفقة لها[٥].

والزيادة في حديث عمر بن الخطاب هي (وسنة نبينا) برواية أحمد بن حنبل، قال عمر: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة جهلت أو نسيت)[٦]. قال الدار قطني: قوله: (وسنة نبينا) هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات، والظاهر أَنَّ مخالفة عمر للحديث؛ لأنه خبر واحد، فلا يعارض القرآن الكريم ولا يتقدم عليه لظاهر قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾، وأمَّا النفقة فتسقط أيضًا لقول اللّه تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فمفهومه أنهن إذا لم يَكُنَّ حوامل لا ينفق عليهن، فاعتبروا هذا الخبر مخالفًا لظاهر القرآن؛ لأَنَّهُ خبرُ واحدٍ (وهي فاطمة) وهو لا يخصص عموم القرآن فيسقط عن الاعتبار؛ لأَنَّهُمْ لو قبلوا خبرها للزم ردُّ القرآن الكريم[٧].

---

(٤) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الصغير: ١/ ١٣٦. المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣٣ / ١٠١.

(٥) الخطيب الشربيني، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: ٣١٨/٤.

(٦) مسند أحمد بن حنبل ٦/ ٤١٥.

(٧) ظ: الطوسي، العُدَّة في أصول الفقه: ١ / ٣٤٧.

ب - التعارض بين حديثين:

قد ينقدح لعالم من علماء الحديث علة في حديث معين، ثم لا يجدها علة ظاهرة قادحة في صحة الحديث، فيحاول أن يُعِلَّ الحديث بعِلَّة غير قوية، وقد يكون هذا الإعلال عنده كافيًا للقدح في صحة الحديث، وهذا النوع من الإعلال يسمى بـ «المعارضة» أي: أن هذا الحديث يخالف ويعارض الأحاديث الصحيحة، ومخالفة الأحاديث الصحيحة شذوذ، وقد يُعَلَّ كثير من الأحاديث بهذا النوع من الإعلال، وقد يقع التعارض في كثير من الأحاديث الصحيحة، لكن العلماء الجهابذة من أئمة الحديث والفقه كثيرًا ما يتمكنون من الجمع بين الأحاديث المتعارضة جمعًا سائغًا.

وتوجد حلول للمعالجة بين الحديثين: وهي الجمع أو النسخ أو الترجيح، ففي الجمع إعمال للدليلين معًا، فاذا انعدم الجمع، فيكون بالنسخ، واذا انعدم صيرَ إلى الترجيح بوجه من الوجوه المعتبرة.

وأمَّا الإماميّة، فلهم مرجحات: سندية ومتنية، فالتعارض بين الروايات إذا تساوى الدليلان من حيث القوة. بعبارة أوضح: إذا تعارض الصحيح وَالضعيف، فإن ذلك لا يوهن الصحيح بل يزيد الضعيف ضعفا، وله اسم خاص عند علماء المصطلح وهو: «المنكَر»، لكن التعارض القادح هو الذي لا يمكن الجمع فيه ويكون الدليلان متماثلين في القوة، أو على أقلِّ الأحوال: أن يكون الحديثان المتعارضان صحيحين.

ثانياً: رِوايَة الْحَدِيْث بالمعنى:

خلق اللّه الجنس البشري متفاوتاً في قدراته، وما وهبه لَهُ بمنّه وفضله، وَقَدْ أثّر هذا التفاوت عَلَى قدرات الناس في الحفظ، فإنّك تجد الحَافِظ الَّذِي لا يكاد يُخطئ إلا قليلاً، وتجد الرَّاوِي الكثير الخطأ، ومن ثَمَّ تجد بَيْنَ الرُّوَاة مَنْ يؤدي لفظ الْحَدِيْث كَمَا سمعه، ومنهم مَنْ يحفظ المضمون ولا يتقيد باللفظ، وَهُوَ ما نسميه «الرِّوَايَة بالمعنى» فهي من القضايا التي تسبب الاختلاف في الحديث

وبالتالي اختلاف الفقهاء، وفي جواز أداء الْحَدِيْث بِهَا خلافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاء عَلَى اثني عشر قولاً، منها[1]:

أ - التفرقة بين الألفاظ التي لا مجال فيها بالتأويل وبين الألفاظ التي تحتمل التأويل، فجوزوا الرواية في المعنى في الأول دون الثاني.

ب - جواز الرواية بالمعنى بالأحاديث التي تشتمل على الأوامر والنواهي، وأمَّا إذا كَانَ اللفظ خفيَّ المعنى محتملاً لعدة معانٍ، فَلاَ تجوز.

ج - المنع مطلقاً من الرواية بالمعنى، فيتعيَّنُ أداءُ لفظ الحديث.

د - من يحفظ اللفظ والمعنى لا تجوز له الرواية بالمعنى، ومن كان يستحضر المعنى دون اللفظ جازت روايته بالمعنى.

هـ - عكس ما تقدم، أي من كان يستحضر اللفظ جاز له الرواية بالمعنى، وإن لم يكن حافظًا للفظ لم يجز له الاقتصار على المعنى.

و - جواز الرواية بالمعنى بشرط إبدال المترادفات، ليس كما يشاء خوفًا من دخول الخلل عند دخول التركيب.

ز - اذا أورد الراوي الحديث قاصدًا الاحتجاج أو الفتوى جاز له الرواية بالمعنى. وإلّا لم يجز له ذلك.

ح - جواز الرواية بالمعنى للصحابة.

ط - جواز الرواية بالمعنى للصحابة والتابعين دون غيرهم.

ي - تجوز الرواية بالمعنى فيما يوجب العلم، ولا تجوز فيما يوجب العمل.

ك - تجوز الرواية بالمعنى في الأحاديث الطوال، ولا تجوز في القصار.

---

(١) ظ: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، ١٩/ ٣٥٦.

ل - جواز الرواية بالمعنى بشروط وضعوها لذلك، وهو الراجح من بين الآراء التي ذكرت.

مثال تطبيقي في أثر اختلاف الحديث على اختلاف الفقهاء: الصلاة على الجنازة في المسجد: فقد اختلف الفقهاء في حكم الصَّلاَة عَلَى الجنازة في المسجد عَلَى أربعة مذاهب:

١ - الصَّلاَة عَلَى الميت داخل المسجد الَّذِي تقام فِيْهِ الجماعة مكروهةٌ كراهةَ تحريم سواءٌ كَانَ الميت والمصلين في المسجد، أو كَانَ الميت خارج المسجد والقوم داخله، أو كَانَ الميت داخل المسجد والقوم خارجه، وبه قَالَ الحنفية [١]. وَقَالَ بَعْض فقهائهم: الكراهة للتنزيه [٢]، واستثنى أبو يوسف المسجد الَّذِي بني أصلاً للصلاة عَلَى الجنائز، فَلاَ تُكرَهُ الصَّلاَةُ فِيْهِ[٣]، وقد استدلوا على ذلك برواية: «أن الميت إذا كَانَ خارج المسجد لَمْ تكره، وهذا راجع لاختلافهم في تعيين علة الكراهية، هل هِيَ خوف تلويث المسجد أم أن المساجد وجدت لصلاة المكتوبات»[٤]، فمن قَالَ بالثانية -وهم جمهور فقهاء الحنفية- أبقى الكراهة في كُلّ الأحوال، ومن جعل العلة خوف تلوث المسجد نفى الكراهة، إذا كَانَ الميت خارج المسجد، وعلى هَذَا تُخَرَّج هَذِهِ الرِّوَايَة.

٢ - إن الكراهة للتنزيه، ولا بأس في أن يُصَلِّيَ عَلَى الجنازة من في المسجد إذا كَانَ الميت خارجه بصلاة الإمام، وكذا إذا ضاق خارج

(١) ظ: فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، ١/ ٤٦٦.

(٢) ظ: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، ١/ ٢٤٦.

(٣) ظ: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، ١/ ٦٢٢.

(٤) تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، ١/ ٢٤٧.

المسجد بأهله، وبه قَالَ مالك في المَشْهُوْر عَنْهُ[١].

٣ - تُسَنُّ الصَّلاَةُ عَلَى الميت داخلَ المسجد وَهُوَ الأفضل، إذا أمن تلويثه، فإن خيف حرمت[٢].

٤ - إباحة الصَّلاَة عَلَى الميت في المسجد عِنْدَ أمن المحذور وَهُوَ تلوث المسجد، وبه قَالَ الحنابلة والأمامية، وَهُوَ رِوَايَة المدنيين عن مالك[٣]، واستدلوا بذلك عدا الامامية بِمَا روي من طريق ابن أبي ذئب، عن صالح بن نبهان مولى التوأمة، عن أبي هُرَيْرَةَ مرفوعاً: «من صلَّى عَلَى جنازةٍ في المسجد فَلاَ شيء لَهُ».

وأمَّا الإماميّةُ فدليلهم الرواية الدالة على كراهة الصلاة في المسجد، فقد روى العاملي بسنده، عن الفضل بن عبد الملك قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام هل يُصلّى على الميت في المسجد ؟ قال: نعم»[٤]، وروى أيضًا بسنده عن أبي بكر بن عيسى بن أحمد العلوي قال: «كنا في المسجد وقد جيء بجنازة فأردت أن أصلي عليها، فجاء أبو الحسن الأول عليه السلام فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى أخرجني من المسجد، ثم قال: يا أبا بكر، إن الجنائز لا يُصَلّى عليها في المسجد»[٥].

---

(١) ظ: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ): ١/ ٢٣٦.

(٢) ظ: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، ٣/ ٣١٨. وانظر: المحلّى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ): ٥/ ٥١٧.

(٣) ظ: من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ): ١/ ١٧٨. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه اللّه تعالى، موفق الدين أبو محمد عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ): ٤٩. الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت: ٦٨٢هـ): ٢/ ٣٥٩.

(٤) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٣/ ١٤٤.

(٥) المصدر نفسه: ٣/ ١٤٤.

ومع وجود التعارض الظاهر يمكن حله بالجمع بين الروايتين بحمله على الكراهة، لذا عنون العامليُّ بابه المختص بذلك رقم (٣٠): (باب جواز الصلاة على الجنازة في المسجد على كراهة)، فالكراهية موجودة، لكن لا تسمى كراهية تحريم، وسبب ذلك رواية الامام عليه السلام.

وأمَّا الفقهاءُ، فمنهم من عمل بالرواية الأولى، وهو واقع ما هو موجودٌ الآن، والبعض عمل بالرواية الثانية التي تُحَمَلُ على الكراهية، ولكن كيف نبرر ذلك؟ إذا افترضنا الأمن من النجاسة، فاذا كان الميت في صندوق محكم بدرجة يستحيل معها وصول الرطوبة إلى المسجد، إذا أمّنا ذلك تنتفي الرواية بالكراهة المبنية على أساس خيفة التنجيس.

ومثال آخر رواه أبو هُرَيْرَةَ، قال: إِنَّ رجلاً أفطر في رَمَضَان، فأمره رَسُوْل اللّه صلى الله عليه وآله أن يكفر بعتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، فَقَالَ: لا أجد، فأُتِي رَسُوْلُ اللّه صلى الله عليه وآله بعرق تمر، فَقَالَ: «خذ هَذَا فتصدق بِهِ»، فَقَالَ: «يا رَسُوْل اللّه ! ما أجد أحدًا أحوجَ إِلَيْهِ منّي. فضحك رَسُوْل اللّه صلى الله عليه وآله حَتَّى بدت أنيابه، ثُمَّ قَالَ: كُلْهُ»[1].

وعن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن رجل أفطر يومـًا من شهر رمضان متعمدًا، فقال: «إن رجُلًا أتى النبيَّ صلى الله عليه وآله فقال: هلكت يا رسول اللّه فقال: مالك؟ فقال: النار يا رسول اللّه، قال: ومالك؟ قال: وقعت على أهلي، قال: تصدق واستغفر، فقال الرجل: فو الذي عَظَّمَ حَقَّكَ ما تركت في البيت شيئـًا لا قليلًا ولا كثيرًا، قال: فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعـًا يكون عشرة أصوع بصاعنا، فقال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله: خذ هذا التمر فتصدّق به، فقال: يا رسول اللّه على من أتصدق به وقد أخبرتك أنه ليس في بيتي قليل ولا كثير؟ قال: فخذه وأطعمه عيالك واستغفر اللّه، قال: فلما خرجنا، قال أصحابنا: إنه بدأ بالعتق فقال: أعتق أوصم أو تصدق»[2].

---

(١) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ): ١/ ٣٧٨.

(٢) الكافي، الكليني: ٤/ ١٤٥.

وفي الحديثين دلالة على وقوع الاختلاف في الكفارة وعدمها لمن أفطر عامدًا من غير جماع أي بغير وطء، فقسم قالوا: إلّا مع الواطئ، والقسم الآخر قالوا: قضية عامة بوطْءٍ أو بدونه، هذا يتفرع إلى اختلاف الفقهاء في الكفارة: بعتق وصيام وصدقة، هذا الترتيب واجب بالتنفيذ أم غير واجب؟ وهذا خلاف آخر، أي هل هي على الترتيب أم على التخيير؟ ومن كان عامدًا في الإفطار في شهر رمضان، هل يستطيع مباشرة التصدق دون العتق والصيام ؟ والجواب أَنَّ ظاهر النص لزوم ترتيب الكفارة.

ثالثاً: الاعلال بالشك:

يُعَدُّ الضبط في الرواية من شروط الصحة والشك «يخالف الضبط ويباينه، لكن الجنس البشري مجبول على الخطأ والنسيان، وقد يتردد الراوي في لفظة أو يشك في رفع الحديث ووقفه، وهذا أمر لا يسلم منه أحد إلّا من شاء اللّه، فالراوي إذا اخطأ أو شك وكان ذلك قليلًا ونادرًا منه فإنَّهُ لا يضره، ولا يوهن حديثه إلّا إذا كثر منه ذلك، فإنَّهُ يضعف بسوء الحفظ، واذا غلب عليه ذلك، يُترك حديثه»[(١)].

لذا فقد وجد الاعلال بالشك في كثير من الأحاديث الصحيحة ولم يقدح أحد بصحتها لهذا الشك، فقد ورد في ذلك كثير من الأحاديث، منها ما رواه البخاري في صحيحه بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ، ثُمَّ لِيَنْثُرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[(٢)]، وغيره من الأحاديث، فراجع[(٣)].

---

(١) أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ماهر ياسين فحل: ٤٤.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ١/ ٢٦٥.

(٣) راجع: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الجزء الثاني الصفحات: «٤٢، ١٠٢، ١٣٢، ١٤٣، ١٨٣، ١٩٥، ٢١٥، ٢٣١، ٢٧١، ٣٠١، ٣٠٩، ٣٧٥، ٤٦٤».

بيد أن العلماء قد يتوقفون في كلمة أو لفظة وقع فيها الشك، فمثلا حديث داود بن الحصين، عن أبي سفيان، عن أبي هريرة، أنَّ النبي ﷺ: «رخص في بيع العرايا [١] في خمسة أو سق أو دون خمسة أوسق»[٢].

قال أبو الفضل عبد الرحيم بن زين العراقي (ت: ٨٠٦هـ): «شك داود، فجعل الفقهاء هذا الحديث مخصِّصًا لعموم تلك الأحاديث وقالوا: تتقيد الرخصة بأقل من خمسة أوسق، واختلفوا في جوازها في خمسة أوسق؛ لأن الأصل تحريم بيع التمر بالرطب، وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة أوسق أو دونها، فوجب الأخذ باليقين وهو دون خمسة أوسق وبقيت الخمسة أوسق على التحريم»[٣].

وقال الحافظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): «وقد اعتبر من قال بجواز بيع العرايا بمفهوم العدد ومنعوا ما زاد عليه، واختلفوا في جواز الخمسة لأجل الشك المذكور، والخلاف عند المالكية والشافعية، والراجح عند المالكية

---

(١) اختلف العلماء في صورة العرايا، **فهي عند أبي حنيفة**: أن يهب الرجل لآخر ثمرة نخلة، فلا يقطعها الموهوب له، ويبدو للواهب أن يعود بهبته، فيعوض الموهوب له خرصها تمرًا؛ وبذلك يطيب للواهب ما يرجع به، وللموهوب له ما أخذه من العوض، فيخرج الواهب من حكم من وعد وعدًا فأخلفه، ويخرج الموهوب له من حكم من أخذ عوضًا عن شيء لم يملكه. **وصورتها عند مالك**: أن يهب رجل لآخر تمر نخلات معينة، أو مقدارًا معينًا من ثمرة بستانه، ويتأذى من دخول الموهوب له، فيشتري منه ما وهبه له بخرصه تمرًا، وذلك: بأن يقدر الخارص ما يتحصل من الرطب إذا جف وصار تمرًا، فيعطي الواهب للموهوب له مقدار ذلك تمرًا؛ ولا يجوز هذا فيما زاد على خمسة أوسق. **وصورتها عند الشافعي وأحمد**: أن يشتري الرجل الرطب على رؤوس الأشجار بخرصه تمرًا، فيستلم البائع التمر، ويستلم المشتري الرطب بالتخلية؛ ولا يجوز ذلك فيما زاد على خمسة أوسق، وقد جاز هذا على خلاف الأصل للضرورة؛ فان الأصل عدم جواز بيع الرطب بالتمر. أنظر: شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠ هـ): ٨٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت: ٦٧٦هـ)، ٤/ ٣٧.

(٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ٤/ ٣٤٤.

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، ٦/ ١٤٤.

الجواز في الخمسة فما دونها، وعند الشافعية الجواز فيما دون الخمسة ولا يجوز في الخمسة وهو قول الحنابلة وأهل الظاهر؛ فمأخذ المنع: أَنَّ الأصل التحريم، وبيع العرايا رخصة، فيؤخذ منه بما يحقق منه الجواز ويلغي ما وقع فيه الشك»[١]. وقد يشك الراوي في رفع لفظة أو وقفها، فيتوقف العلماء عندئذٍ بالعمل بهذا، ويحصل خلاف في العمل به أو عدمه.

وروى البخاري بسنده في حديث أيوب، عن نافع، عن ابن عمر: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ أَوْ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، وَكَانَ لَهُ مِنَ الْمَالِ مَا يَبْلُغُ قِيمَتَهُ بِقِيمَةِ الْعَدْلِ، فَهُوَ عَتِيقٌ»[٢].

وهنا اختلف الفقهاء في حكم العبد المشترك إذا أعتق أحد الشركاء حصته: «فذهب سعيد بن المسيب إلى أن العبد إذا كان بين شركاء فأعتقَ أحدهم حصته وأبى الآخرون سرى العتق إلى باقيه، ثم إن كان المعتق موسرًا كان عليه ضمان حصص شركائه ولا يرجع على العتيق بشيء، وإن كان معسرًا فلا شيء عليه واستسعى العبد فيما بقي من قيمته، وبذلك قال أبو يوسف، ومحمد، والطحاوي، وهو رواية عن أحمد، ووافق أبو حنيفة الإمام سعيدًا فيما يختص بالمعتق معسرًا وخالفه في الموسر فقال: الشريك بالخيار إن شاء أعتق، وإن شاء استسعى العتيق في قيمة حصته، وإن شاء ضمن المعتق، فإن ضمنه رجع المعتق على العتيق فاستسعاه بما ضمنه، ووافق مالك والشافعي الإمامَ سعيدًا فيما يختص بالموسر وخالفاه في المعسر، فقالا: لا تُعتق حصته وتبقى حصة الشريك رقيقاً. وبذلك قال أحمد في رواية[٣]»[٤].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، ٤/ ٣٨٨.

(٢) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، ٩/ ٢٤٢.

(٣) ظ: شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ)، ٩/ ٣٥٨. فقه الإمام سعيد بن المسيب، هاشم جميل عبد الله: ٢٥٥.

(٤) أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ماهر ياسين فحل: ٥٢.

رابعاً: إعلال خبر الآحاد بكونه مما تعم به البلوى:

إنَّ ورود الحديث بطريق الآحاد ليس علة تقدح في صحة الحديث، لكن اشترط بعض الفقهاء شروطًا للعمل بخبر الآحاد، وكل حديث ورد ولم يستوفِ الشروط فالأصل أنه لا يُعمَلُ به عندهم، وسأتناول هذه الشروط على شكل علل؛ لأن كثيرًا من الأحاديث أُعِلَّت على هذه الطريقة.

ومن الشروط التي اشترطها الحنفية للعمل بخبر الآحاد ما يأتي: أن لا يكون خبر الآحاد واردًا فيما تعم به البلوى، والمقصود بعموم البلوى هو: ما يكثر وقوعه ويحتاجه جميع الناس، فما كان من هذا القبيل يحتاج إثباتُهُ إلى خبر متواتر أو مشهور، وما نقل بخبر الآحاد يُعَدُّ في هذا الموضع غيرَ صحيح فلا يُعْمَلُ به[1].

بيد أن الحنفية احتجّوا على هذا الشرط: بأن أبا بكر ردَّ خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدّة، وردَّ عمرُ خبر أبي موسى في الاستئذان، فلولا أن مذهب الصحابة رَدُّ أخبار الآحاد الواردة فيما تعم به البلوى ما ساغ لأبي بكر وعمر رَدُّ هذه الأخبار مما يدلُّ على أن ذلك إجماعٌ منهم[2].

وفي سنن الترمذي بسنده عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ: «جَاءَتِ الجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، قَالَ: فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ، فَقَالَ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ...»[3].

---

(١) ظ: الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت: ٣٧٠هـ)، ٣/ ١١٦. كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، ٣/ ٢٠. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت:٤٨٣هـ)، ١/ ٣٦٩.

(٢) ظ: الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت: ٣٧٠هـ)، ٣/ ١١٦. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ١/ ٣٦٩.

(٣) الجامع الكبير – سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، ٤/ ٣٦٦.

وفي حديث أبي سعيد الخدري قال: اسْتَأْذَنَ أَبُو مُوسَى عَلَى عُمَرَ. فَقَالَ: «السّلاَمُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟ فَقَالَ عُمَرُ: وَاحِدَةٌ، ثُمّ سَكَتَ سَاعَةً، ثُمّ قَالَ: السّلاَمُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟ فَقَالَ عُمَرُ: ثِنْتَانِ، ثُمّ سَكَتَ سَاعَةً، فَقَالَ: السّلاَمُ عَلَيْكُمْ أَأَدْخُلُ؟ فَقَالَ عُمَرُ ثَلاَثٌ، ثُمّ رَجَعَ، فَقَالَ عُمرُ لِلبَوّابِ: مَا صَنَعَ؟ قالَ: رَجَعَ، قَالَ عَلَيَّ بِهِ. فَلَمّا جَاءَهُ قَالَ: مَا هَذَا الّذِي صَنَعْتَ؟ قَالَ: السّنّةَ. قَالَ السّنّةُ؟! وَاللّه لَتَأْتِيَنّي عَلَى هَذَا بِبُرْهَانٍ أو بَيّنةٍ أَوْ لأَفْعَلَنّ بِكَ، قَالَ فَأَتَانَا وَنَحْنُ رِفقَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الانْصَارِ أَلَسْتُمْ أَعْلَمَ النّاسِ بِحَدِيثِ رَسُولِ اللّه ﷺ؟ أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللّه ﷺ: الاسْتِئْذَانُ ثَلاَثٌ، فَإِن أَذِنَ لَكَ، وَإِلاّ فَارْجِعْ؟ فَجَعَلَ القَوْمُ يُمَازِحُونَهُ، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: ثُمّ رَفَعْتُ رَأْسِي إِلَيْهِ. فَقُلْتُ: مَا أَصَابَكَ فِي هَذَا مِنَ العُقُوبَةِ فَأَنَا شَرِيكُكَ. قَالَ: فَأَتَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا كُنْتُ عَلِمْتُ بِهَذَا»[(١)].

ويجاب على هذا: «بأنَّ دعوى الاجماع غير مسلم بها، بل الصحيح خلاف ذلك؛ فقد رجع الصحابة في مسائل كثيرة من هذا القبيل إلى أخبار الآحاد وقبلوها: فقد قبل أبو بكر حديث عائشة وحدها في القدر الذي كفن فيه رسول اللّه ﷺ، فقد قالت عائشة: «دخلت على أبي بكر فقال: في كم كفنتم النبي ﷺ؟ قالت: في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة. وقال لها: في أي يوم توفي رسول اللّه ﷺ؟ قالت: يوم الاثنين[(٢)]»[(٣)].

وأمَّا قصة المغيرة، «فإنَّ أبا بكر إنَّما توقف فيه؛ لأنَّهُ أمر مشهور، فأراد أن يتثبت فيه. وأما عمر فان أبا موسى أخبره بذلك الحديث عقب إنكارِهِ عليه رجوعه، فأراد عمر الاستثبات في خبره لهذه القرينة[(٤)]»[(٥)].

فالراجح ما ذهب اليه الجمهور من أهل العلم، فإنَّ خبر الواحد يعمل به وإن

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل،: ٣/ ٢٣.

(٢) صحيح البخاري: ٢/ ١٧٣.

(٣) الفحل، ماهر ياسين، أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء،: ٥٨.

(٤) ظ: ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح : ١ / ٢٥٧.

(٥) أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ماهر ياسين فحل: ٥٨.

كان مما تعَمُّ به البلوى إذا استوفى شروط القبول للاحتجاج به من حيث ثبوته عن رسول اللّه ﷺ؛ ذلك أنَّ الأدلّة الشرعية الدالة على وجوب العمل بخبر الآحاد لم تفرق بين عموم البلوى وغيرها»[١].

أثر ذلك في اختلاف الفقهاء:

حصل خلاف بين الحنفية والجمهور بسبب هذا الشرط في مسائل عدة منها: «نقض الوضوء بمس الذكر»، فقد اختلفوا الفقهاء في هذه القضية على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن مس الذكر ناقض للوضوء، لكنهم اختلفوا إذا مسه بباطن الكف أو غيره بشهوة أو غيرها، مس ذكره أو ذكر غيره عامدًا أو ناسيًا، وهو مذهب جماعة من السلف من الصحابة والتابعين، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد[٢].

حجة المذهب: استدل الجمهور على نقض الوضوء بمسِّ الذَّكَرِ بحديث بسرة بنت صفوان: أن النبي ﷺ قال: «من مسَّ ذَكَرَهُ، فليتوضأ»[٣].

وقد اعترض الحنفية على الاستدلال بهذا الحديث، فقال السرخسي: «و ما بال رسول اللّه ﷺ لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة حتى لم ينقله أحد منهم وإنَّما قاله بين يدي بسرة، وقد كان عليه الصلاة والسلام أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها»[٤].

يجاب عن ذلك: «بأن ردَّ خبر الآحاد بكونه واردًا فيما تعم به البلوى أمر

---

(١) المصدر نفسه: ٦٤.

(٢) ظ: المحلّى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، ١/ ١٩٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، ١/ ٤٣. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ١/ ١٧٠.

(٣) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، ١/ ٨٦.

(٤) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ١/ ٦٧.

التزمه الحنفية، ولم يوافقهم غيرهم فهو يُلْزِمُ من التزم به ولا يُلْزِمُ غيرَه. وأدلة الجمهور الذين لم يلتزموا هذا الشرط للعمل بخبر الآحاد قد تبين رجحانها؛ لذلك فهذا الاعتراض لا يؤثر على صلاحية حديث بسرة للاحتجاج به»[١].

فان الحديث قد جاء من طرق عن عدة، فقد جاء من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرفوعًا: «أَيُّما رَجُلٍ مَسَّ فَرْجَهُ، فليتوضأ، وأَيُّما امرأةٍ مَسَّتْ فَرْجَهَا، فلتتوضأ»[٢].

ومن حديث زيد بن خالد الجهني، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «من مَسَّ فَرْجَهُ، فليتوضأ»[٣]، وجاء الحديث من رواية عبد اللّه بن عمر مرفوعًا: «من مَسَّ ذَكَرَهُ، فليتوضأ وضوءَهُ للصلاة»[٤]. وجاء الحديث أيضًا من رواية أبي هريرة مرفوعًا: «اذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه حتى لا يكون بينه حجاب ولا ستر، فليتوضأ وضوءه للصلاة»[٥]، وجاء الحديث أيضًا من رواية عائشة، مرفوعا: «ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون»[٦]، والحديث من رواية أم المؤمنين أم حبيبة مرفوعًا: «من مَسَّ ذَكَرَهُ فليتوضأ»[٧] وجاء الحديث أيضًا

---

(١) أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ماهر ياسين فحل: ٦٩.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ١/ ٣٣٤.

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٥/ ١٤٥.

(٤) أخرجه الدارقطني ١/ ١٤٧، النووي، التقريب ١/ ٤٣٥، وأخرجه الطحاوي في شرح المعاني ١/ ٧٤، والبزار (١/ ١٤٨ كشف الاستار) من طريق صدقة بن عبد اللّه، عن هاشم بن زيد الدمشقي، وصدقة وهاشم ضعيفان. انظر التقريب ١/ ٣٦٦ ترجمة صدقة، وانظر الميزان ٤/ ٢٨٩ ترجمة هاشم بن زيد الدمشقي.و أخرجه الطحاوي أيضا ١/ ٧٤ من طريق العلاء بن زيد عن الزهري، عن سالم عن أبيه، به.والعلاء ضعيف، التقريب ٢/ ٩٢.و قال الحافظ في التلخيص ١/ ١٢٤: «و له طريق أخرى أخرجها الحاكم وفيها عبد العزيز بن أبان وهو ضعيف».فهذا الحديث يتقوى بكثرة الطرق.

(٥) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني(ت: ٣٨٥هـ)، ١/ ٣٤٢.

(٦) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني(ت: ٣٨٥هـ)، ١/ ١٤٧.

(٧) سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، ١/ ١٦٣.

من رواية جابر بن عبد اللّه مرفوعًا: «إذا مَسَّ أحدكم ذَكَرَهُ فعليه الوضوء»[١]، وروي الحديث من طريق أبي أيوب مرفوعًا: «من مَسَّ فَرْجَهُ فليتوضأ»[٢].

فهذه ثمانية طرق عن ثمانية من الصحابة غير حديث بسرة، منها: الصحيح، ومنها ما هو ضعيف ضعفًا معتضدًا، فأقل درجاته عند الحنفية أن يكون مشهورًا، وما كان كذلك يُعمَلُ به عنْدَهُمْ فيما تعم به البلوى.

المذهب الثاني:

ذهب الحنفية إلى أن مَسَّ الذّكَرِ لا ينقُضُ الوضوء، وبه قال بعض السلف[٣]، وقد استدل الحنفية لمذهبهم في عدم نقض الوضوء بمس الذكر بحديث قيس بن طلق بن علي الحنفي، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «وهل هو إلّا مضغة منه؟ أو بضعة منه ؟»[٤]، قال الترمذي: «هذا الحديث أحسن شيء رُوِيَ في هذا الباب»[٥].

بيد أن ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) اعترض على الاستدلال به، فقال: «هذا خبر صحيح، إلّا أنهم لا حجة لهم فيه، لوجوه: أحدها: أن هذا الخبر موافق لما كان الناس عليه قبل ورود الأمر بالوضوء من مسِّ الفرج؛ هذا لا شكَّ فيه، فإذا

---

(١) سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، ١/ ١٦٣.

(٢) سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ)، ١/ ١٦٧.

(٣) ظ: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، ١/ ١٤٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، ١/ ١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، ١/ ٤٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، ١/ ٢٣.

(٤) المجتبى من السنن - السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، ١/ ١٠٣.

(٥) الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، ١/ ١٤٤.

هو كذلك؛ فحكمه منسوخ يقينًا حين أمر رسول اللّه ﷺ بالوضوء من مَسَّ الفرج، ولا يحل ترك ما تيقن أنه ناسخ والأخذ بما تيقن أنه منسوخ، وثانيها: أن كلامه عليه السلام «هل هو إلّا بضعة منك»دليلٌ بَيِّنٌ على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه؛ لأنه لو كان بعده لم يقل ﷺ هذا الكلام، بل بَيَّنَ أن الأمر بذلك قد نسخ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سَلَفَ فيه حكمٌ أصلًا وأنه كسائر الأعضاء»[1].

(١) ظ: ابن حزم، المحلّى بالآثار: ١/ ٢٣٩.

الفصل الثالث

الإشارة المتنية

المبحث الأول:

قراءة الإشارة المتنية وآثارها الدلالية

الحديث عن دلالة الإشارة في القرآن والسنة المطهرة من أهم مباحث علل نقد متن الحديث وهو يعتمد على معرفة قيمة دلالة الإشارة في النقد ويتوقف البحث فيها على مطالب عدة:

المطلب الأول: الإشارة في القرآن والسنة المطهرة:

أوّلًا: تعريف الإشارة لغةً واصطلاحًا:

الإشارة لغةً: هي مصدر للفعل (أشار)، ويستعمل لمعانٍ عدة؛ إذ يقال: «أشار إليه باليد: أومأ. وأشار عليه بالرأي»[1]، أي شور إليه باليد، ويقال: «أَشار الرجل يُشِيرُ إِشارَةً: إِذا أَوْمَأَ بيديْه..... وأَشارَ عليه بالرَّأْيِ وأَشار يُشِير إِذا ما وَجَّه الرَّأْي..... وأَشَارَ النَّار.. رفعَها»[2]، ويتضح من المعاني اللغوية أن الإشارة هي الإيماء.

وأمّا الإشارة اصطلاحًا: فهي: «ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة لِلَطافةِ معناه»[3]. وأيضًا هي: «إخبار الغيرعن المراد بغير عبارة اللسان»[4]. وقد وردت

---

(١) الجواهري، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية: ٥٦٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٤/ ٤٣٥.

(٣) الطوسي أبو نصر، عبد الله السراج، اللمع في التصوف: ٤١٤.

(٤) رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي: ٦٣.

لفظة الإشارة في القرآن الكريم مَرَّةً واحدةً في قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩].

ثانيًا: الإشارة في القرآن الكريم:

إن الهدف من نزول القرآن الكريم هو هداية البشرية جمعاء، واستعمل أسلوب العرب في المحاورات، ولم يخرج عن أعرافهم وعاداتهم اللغوية، حتى أدركوا عمق المعنى القرآني، وعجزهم عن مجاراته مع كونه من جنس لغتهم، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وهذه المعجزة الخالدة لم تكن تخلو من أسلوب الإشارة، فقد شكل مساحةً واسعةً من الآيات المباركة، وهذا ما وجدناه عند الدكتور محمد الأمين الذي أعَدَّ دراسةً «تضمنت... (٤٤٨٠) آية قرآنية، مشكلة نسبة ٧٢٪ من العدد الإجمالي لآيات المصحف الشريف وعددها (٦٢٣٦)، وتوزعت هذه الآيات على (١١١ سورة) ضمن (١١٤ سورة) بنسبة ٩٧٪، ولا شك في أنَّ في هذه الارقام والنسب تبين مدى تواجد الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم»[١].

والمراد من الاتصال غير اللفظي: (الرسائل التواصلية الموجودة في الكون الذي نعيشه ونتلقاها عبر حواسنا الخمس، ويتم تداولها عبر قنوات متعددة، وتتجلى رسائل الاتصال غير اللفظي عبر سلوك العين، وتعبيرات الوجه والإيماءات، وحركات الجسد، وهيئة الجسد وأوضاعه، والشم، واللمس، والذوق، والمسافة، والمظهر، والمنتجات الصناعية، والصوت، والوقت ومفهوم الزمن، وترتيب البيئة الطبيعية والصناعية)[٢].

فهي تشمل كُلَّ الرسائل التواصلية حتى تلك التي مع اللغة اللفظية والتي تُعْتَبَرُ ضمن بنيتها[٣]، والجدير بالذكر أَنَّ تلك الإشارات قد شملت ما يتعلق بالقنوات

(١) د.محمد الأمين، الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم: ٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٤٠.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ٤٠.

الاتصالية والحواس الخمس، فضلًا عن المجالات الخارجية المتعلقة بالمظهر واستخدام العصا والقضايا الاخرى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الكهف: ٤٢]. فقوله عز وجل: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ حركة تُسْتَخْدَمُ تعبيرًا عن الندم[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٧-١٨]، فتلاحظ أن الدلالة فيه هي على الخوف من العذاب، وهذا أيضًا يتعلق بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥]، ففيها دلالة على الخوف من العذاب أيضًا. وفي قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣]، فالمقصود هنا التواصل والبكاء يحمل دلالات متنوعة كالمعرفة والخوف من اللّه عَزَّ وجَلَّ.

وهنالك تعبيرات تتعلق بالوجه، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل: ١٩]. ولم يقف القرآن الكريم عند هذا الحَدّ، فقد ذكر أشكالًا أخرى من الإشارات، منها التي يستخدم فيها التركيب بأكثر من عضو جسمي، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [الذاريات: ٢٩]، حيث «استخدمت اليد مع الجبهة للتعبير عن التعجب»[٢]؛ ولذا يُعَدُّ القرآنُ الكريمُ مصدرًا زاخرًا بالأشكال المتعلقة بالإشارات المختلفة، فضلًا عن كونه أثرًا وأساسًا لفهم الإشارة، فهو المعتمد عليه للقراءة الاحتمالية للإشارة التي تصدر عن المعصوم عليه السلام، فأحاديث العرض على القرآن الكريم[٣]، تجعل من كتاب اللّه عزَّ وجَلَّ حاكمًا أساسيًّا لكيفية معاملة صحة الحديث وتمييزها من سقمه.

ومع أن الإشارات صادرة عن أهل بيت النبوة ومعدن الوحي والتنزيل عليهم السلام، تجد أن هنالك تلازمًا كبيرًا فيما يتعلق بين الإشارة التي تصدر عنهم عليهم السلام

(١) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٥/ ٢٣.

(٢) الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم: ٤٧.

(٣) ظ: الدكتور حسين سامي علي، القواعد المنهجية لنقد متن الحديث: ١٢٣- ١٧٣.

والمنظومة الإشاراتية المتعلقة بالقرآن الكريم، ولا يخفى على القارئ أن الحديث: كلام يحكي قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره[١]. ومن جهة أخرى فإنَّ وظيفة المعصوم عليه السلام هي البيان لأحكام القرآن الكريم للبشرية جمعاء[٢]، قال عز من قائل: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، فالتراث الحديثي مليء بألوان الإشارات، وكُلُّ إشارة تحمل في طياتها قراءات مختلفة، لذا فقد أدرك المحدثون تلك الاهمية، فعمدوا إلى إدراجها ضمن ما ينقلونه من الأحاديث التي صدرت عنهم عليهم السلام ومن الأمثلة على ذلك:

الأول: روى الطوسي بسنده عن جابر بن عبد اللّه أنه قال: «أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وسلّمْتُ عليه وقلت له: إني أريد الخروج إلى خيبر. فقال: إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر أوسُقاً[٣]، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته[٤]»[٥]. فهذه الرموز خاصة بينهم عليهم السلام وبين أصحابهم.

الثاني: وجاء في وصية الامام علي عليه السلام لشريح القاضي فيما رواه عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، قال: سمعت عليًا عليه السلام يقول لشريح: ثُمَّ واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمعَ قريبُكَ في حيفك، ولا ييأس عدوُّكَ من عدلك[٦].

فهنا يصور لنا الإمام عليٌّ عليه السلام منظرًا في غاية الروعة، وجعلِ الركيزةِ الأساسيّةِ الأخلاقَ، والمعاملة الحسنة للناس على حدٍّ سواء، حتى في النظرات وكيفية توزيعها بين جلسائه ومن حوله؛ لأَنَّ النظر نوعُ إشارة بالاهتمام والاحترام.

---

(١) ظ: البهائي، الوجيزة في علم الدراية: ٥٣٥.

(٢) ظ: الفضلي، الدكتور عبدالهادي، دروس في أصول فقه الإمامية: ٢٠٠.

(٣) أوسُقاً: جمع «وسقًا»: الوسْق: حِمل البعير.

(٤) «تَرْقُوَتِه»: العظم الذى بين ثغرة النحر والعاتق.

(٥) الطوسي، المبسوط في فقه الإمامية: ٢/ ٣٦٥.

(٦) الكليني، الكافي: ٢/ ٤١٣.

ثالثًا: الإشارة في السنة المطهرة:

إن المتتبع لموضوع دلالة الإشارة في أحاديث أهل البيت عليهم السلام، يجد لها دلالاتٍ مختلفةً، قد ظهرت في أحوالهم عليهم السلام في مختلف الأوضاع التي عرضت لهم، وكشفت عن بعد دلالي متضمن لحكم شرعي، وموقف من سلوك معين أو جواب عن سؤال عرف المعصوم عليه السلام مقاصده، وعلى الباحث والفقيه أن يستفيد من تلك الإشارات والملامح التي يتوسمها المعصوم عليه السلام، للكشف عن موقف محدد، وَسيجد نفسه في متسع من الاستعمالات اللفظية والعبارات الدالة بالدلالات الإشاريّة الكاشفة عن معاني شرعية، وينبغي للباحث التأمل في دلالة تلك التعبيرات، وتحليلها على وفق نمط ثقافي متميز، ليستدل على معاني تلك الإشارة والتعابير ودلالتها في استعمال أهل البيت عليهم السلام الإشارَةَ استعمالاً متميزًا.

وتُعَدُّ دلالةُ الإشارة في سلوك الإنسان علمًا يكشف عن ضمير الإنسان وموقفه وتوجهه، من سلوك أو سؤال معين أو موقف معين، ويُعَدُّ هذا السلوك في مقابل الدلالة اللفظية التي تكون الألفاظ فيها هي محور البحث والتركيز على دلالتها وحجيتها، فكأنَّ الإشارة دلالة من دلالة الفعل لدى المعصوم، وجزءٌ من سيرته الطاهرة، التي درست بكل أبعادها لكونها تشريعًا سماويًا، ولكنه على نحو الفعل الرمزي، الكاشف عن موقف شرعي، وقد أصبحت هذه الدلالة محطًا للبحث والدراسة عند المتخصصين والباحثين من الفقهاء والمفسرين وغيرهم، لما لها من أثر في مقام الاستنباط والتشريع، حتى أصبحت الأحاديث الشريفة التي تتضمن دلالة الإشارة منظومة إسلامية متكاملة تجسد ذلك الصرح في حركاتهم وسكناتهم ودلالة من دلالة السيرة المطهرة، وتعبيرًا اختزاليًا لعالم الألفاظ، وكنايةً تعبيريةً بالفعل لتكون أبلغَ في البيان وأشدَّ تأثيرًا في النفس.

وقد وردَ في الأحاديث الشريفة كثير من الأخبار الدالّة على استعمال الإشارة في بيان معاني شرعية و، أبعاد غيبية لها أثر إيجابي وتحفيزي في السعي للعمل الصالح، وبيان مقامات أصحاب الأعمال الصالحة في الجنة، ولاشك في أن

الرسول ﷺ قد أَصَّلَ لهذه الثقافة بدليل ما أخرجه الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) عن عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل بن سعد، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «أنا وكافلُ اليتيمِ في الجنّة كهاتين. وأشار بإصبعيه، يعني السّبّابة والوسطى»[١].

وواضح أَنَّ دلالة الإشارة الحسِّيَّة في الحديث أبلغُ من التصريح في حثِّ المسلمين على الاهتمام بكفالة اليتيم[٢]، وبيّنت مقام كافل اليتيم وأَنَّهُ في الجنة قريب من مقام رسول اللّه ﷺ وحتى لا يحصل التباس في طبيعة المقام والمنزلة في الجنة مع الرسول ﷺ رفع السبابة والوسطى، للتمييز بين المقامين مع تقاربهما، فضلاً عن استحباب كفالة اليتيم كما هو واضح من دلالة الإشارة بإصبعيه.

وقد حكم ﷺ على المرأة الأعجمية بأنها مسلمة تعي ما تفعل، وتؤمن باللّه ورسوله ﷺ فأجاز إسلامَها بالإشارة، كما فيما رواه أبو هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ بِجَارِيَةٍ أَعْجَمِيَّةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ عَلَيَّ عِتْقَ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، أَفَأَعْتِقُ هَذِهِ ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيْنَ اللَّهُ ؟ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: وَمَنْ أَنَا ؟ قَالَتْ: فَأَشَارَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، وَإِلَى السَّمَاءِ، أَيْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»[٣]، ورواه الْمَسْعُودِيُّ عن أبي هريرة، قَالَ: جاء بِجَارِيَةٍ سَوْدَاءَ لا تُفْصِحُ، فَقَالَ: إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، وَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ رَبُّكِ؟» فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» فَقَالَتْ بِيَدِهَا: «مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ تَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ»[٤]. وَالْبَاقِي مِثْلُهُ.

وقد اعتمد على دلالة الإشارة الإمام علي عليه السلام في إثبات صحة نسب طفل،

---

(١) السجستاني، سنن أبي داود: ٤/ ١٥٠.

(٢) وورد في بحار الانوار أن المراد من كافل اليتيم إشارة إلى أبي طالب عمه الذي كفله، وأنَّ مقامه في الجنة ليس أقلّ من مقامه ومنزلته. ظ المجلسي، بحار الأنوار: ٣٥ / ١١٨. ولكن يمكن معرفة دلالته الظاهرية عبر معرفة سبب ورود الحديث.

(٣) السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي: ١/ ١٥.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٥.

ونفي الحدِّ عن امرأة اتهمها أبناء زوجها بالفاحشة عند عمر بن الخطاب من أجل الميراث، وقد اعتمد الامام عليه السلام على الإشارة الوراثية لدى الطفل في إثبات صحة نَسَبِهِ، فقد روى الكليني قال: عن عِدَّةٍ من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن علي، عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «أُتِيَ عمرُ بامرأة تزوجها شيخ فلما أن واقعها مات... فجاءتْ بولدٍ فادعى بنوه أنها فَجرتْ وتشاهدوا عليها، فأمر بها عمر أن تُرْجَمَ، فمرَّ بها عليٌّ عليه السلام، فقالتْ: يا ابنَ عمِّ رسولِ اللّهِ إن لي حُجَّةً قال: هاتي حجتك. فَدفعتْ إليه كتاباً فقرأه، فقال: هذه المرأة تعلمكم بيوم تزوجها ويوم واقعها... رُدّوا المرأة. فلما أن كان من الغد دعا بصبيان أتراب ودعا بالصبيِّ معهم، فقال لهم: العبوا. حتى إذا ألهاهم اللعب، قال لهم: اجلسوا حتى إذا تمكنوا صاح بهم، فقام الصبيان وقام الغلام فاتّكَأَ على راحتيه، فدعا به عليٌّ عليه السلام ووزَّنَهُ من أبيه وجلد إخوته المفترين حدًا حدًا، فقال له عمر: كيف صنعت؟ قال عليه السلام: عرفت ضعف الشيخ في اتكاء الغلام على راحتيه»[1]. فالإشارة هنا أسست حكماً شرعياً عبر (اتكاء الصبي على راحتيه) التي عبرت عن ضعف بنيته، نتيجة الزواج المتأخر مع كبر سن والده[2].

فالإشارة لم تكن عندهم عليهم السلام محدودة في دائرة معينة وتخصيص ضيِّق، بل استعملت الإشارة في الأحكام الشرعية في جميع أقسام الحكم التكليفي، ولم تقف الإشارة عند هذا الحدّ، بل استعملها الأئمة عليهم السلام كأسلوب تربوي قائم على الرقي بمستوى البشرية، ونقلهم من الجهل والظلام إلى العلم والنور، فقدموا الإشارة نموذجاً للتواصل بجميع علومه (العامة والخاصة)، وجعلوها أسلوباً تربويّاً أدّبوا به أصحابهم وأتباعهم.

وقد أسس أهل البيت عليهم السلام بسلوكهم الأخلاقي والإلهي دلالة لعلم

(١) الكليني، الكافي: ٦/ ٥١٤.

(٢) وقد كشفت التجربة أن الزواج المتأخر يؤثر على بنية ونمو الاطفال، وانعكاس ذلك على تركيبة وبنية الاطفال كما رأينا وسمعنا من بعض، وهذا ما جعل الإمامَ عليّاً عليه السلام يكتشف ذلك في الطفل.

الإشارة وجعلوه دليلاً على حكم شرعي، وقد خضعت هذه الأخبار التي بُحِثَ فيها عن دلالةً الإشارة عن صحة تلك الإشارة وموافقتها لأحكام الشرع وعصمة أهل بيتهم عليهم السلام، ودراستنا هذه تركز على إثبات وجود الإشارة وبيان أثرها في استنباط الأحكام، ونقد الأحاديث التي تتضمن الإشارة المخالفة لأصول العقيدة وأحكام المذهب من فروع الدين، وأحكام الأخلاق والتربية القرآنية.

ومن هنا جاءت أهمية موضوع الإشارة، من خلال كيفية استعمال المعصوم عليه السلام لها، وجعلها وسيلةً للتواصل، فضلاً عن أسلوب التعبير عن الرأي وما في النفس والضمير من مواقف تظهر على صفحة الوجه، أو على حركات ونظرات الإنسان، وفي هذا المطلب نحاول بيان ذلك على ضوء روايات المعصوم عليه السلام واكتشاف دلالتها الحقيقية.

رابعاً: الإشارة في الدراسات العربية:

بقي أسلوب الإشارة ملازماً للغة العربية المنطوقة، كما أن هنالك بعضَ الدراسات يشير إلى أَنَّ التواصل بالإشارة قد سبق اللغة العربية [١]، وبذلك يكون التعبير بالإشارة أسلوباً قديماً، ومما لا ريب فيه أن الامم متباينة في مقدار استعمال الإشارة[٢]، وقد تناولها الباحثون في التراث العربي وسنكتفي بعلمين من علماء اللغة وهما:

١ - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ):

يعد الجاحظ من أقدم الذين تناولوا الإشارة في الجانب البياني، ولعلنا نجمل المحاور الأساسية فيما يتعلق بنظرية الإشارة عنده بما يلي:

أ - الإشارة واللفظ متلازمان، ولا يمكن ترك أحدهما، فأحدهما متمم

(١) ظ: غرس الدين، خليل شاهين، الإشارات في علم العبارات: ٢٧٨. ٣٩٨. ظ: محمد العبد، العبارة والإشارة دراسة في نظرية الاتصال: ١٠٥.

(٢) ظ: كريستام هليمان، محمد أبو حطب، لغة الجسد كيف نفهمها ونستخدمها بشكل صحيح: ١٠٥.

للآخر، بل عُدَّت الإشارة نائبةً عن اللفظ، فقال: «الإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثرَ ما تنوب عن اللفظ»[١].

ب - عمد الجاحظ إلى تصنيف الدلالات المتعلقة بالتعبيرات اللفظية، وغير اللفظية إلى خمسة أصناف، وقد جاءت الإشارة في تصنيفه في المرتبة الثانية، قال: «وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، أولها اللفظ ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخطّ، ثم الحال وتسمى نصبة»[٢].

ج - أعضاء وأدوات الإشارة، التي أخذت منحىً واسعاً حتى شملت أعضاء جسدية كثيرة، يقول الجاحظ: «فأما الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف»[٣].

د - بيَّنَ الجاحظ وظائف الإشارة التي منها التهديد والنهي بقوله: «وقد يَتهَدَّدُ رافع السوط والسيف فيكون ذلك زاخراً رادعاً ويكون وعيداً وتحذيراً»[٤].

٢ - عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت٤٢٩هـ):

يُعَدُّ الثعالبي من الذين شكلوا حلقة واسعة في بيان دلالة الإشارات الجسمية، وهذا ما جعله يضع باباً مستقلاً فيما يتعلق بتفسير الإشارات الجسمية في كتابه (فقه اللغة وسِرّ العربية) تحديداً الباب التاسع عشر، وَقَدْ جعل تحت طيات هذا الباب مجموعة من الفصول، فقد ركز فيها على ثلاثة محاور في بيان دلالة الإشارة، وهي (الوجه وحَرَكَاتُ أعْضَاءِ الإنْسَانِ مِنْ

(١) الجاحظ، البيان والتبيين: ٢/ ٧٩.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين ١/ ٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٥٥.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٥٥.

غَيْرِ تحريكِهِ إِيَّاهَا وهيئات الجسم)، والفصل الخامس اهتم ببيان التفصيل للحركات فسمّاهُ (تَفْصِيلَ تَحْرِيكَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ) حيثُ يقول فيه: «الإِنْغَاضُ تَحْرِيكُ الرَّأْسِ. الطَّرْفُ تَحْرِيكُ الجُفونِ في النَّظَرِ..»[١]. ثم وَضَّحَ في الفصل العاشر التعبيرات الوجهية، فشرح فيها بعض الدلالات المختصة بالإشارات الوجهية كالعبوس، فقال: «إِذَا زَوَى مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ فَهُوَ قَاطِبٌ وَعَابِسٌ. فإذا كَشَرَ عَن أَنْيَابِهِ مَعَ العُبُوسِ فَهُوَ كَالِحٌ. فإذا زَادَ عُبُوسُهُ، فَهُوَ بَاسِرٌ ومُكْفَهِرٌّ. فإذا كَانَ عُبُوسُهُ مِنَ الهَمِّ فَهُوَ سَاهِمٌ»[٢].

وبعد ذلك تطور مجال الإشارة، فأصبح يدخل في مجالات شتى، فدخلت الإشارة في **علم الفقه**، وكذلك دخلت في **مجال الحديث**، فضلاً عن دخولها في مصطلح الحديثية بما يسمى مصطلح الحديث المسلسل[٣].

ولم يكن **علماء الرجال** غافلين عن أهمية الإشارة، وإنّما كانوا على مستوىً عالٍ من الدقة في أمور الإشارة الجسمية المتعلقة بالراوي، فقالوا: إنَّ «الْغَرَضَ مِنَ الْقَوْلِ بِاللِّسَانِ فِيمَا تَقَعُ الْعِبَارَةُ فِيهِ بِاللَّفْظِ إِنَّمَا هُوَ تَعْبِيرُ اللِّسَانِ عَنْ ضَمِيرِ الْقَلْبِ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْعِبَارَةُ عَنِ الضَّمِيرِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ مِنْ أَسْبَابِ الْعِبَارَةِ: إِمَّا بِكِتَابٍ، وَإِمَّا بِإِشَارَةٍ، وَإِمَّا بِغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَقُومُ مَقَامَهُ، كَانَ ذَلِكَ كُلُّهُ سَوَاءً. وقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَقَامَ الْإِشَارَةَ مُقَامَ الْقَوْلِ فِي الْعِبَارَةِ»[٤]. في إثبات حكم شرعي كما في حديث الجارية الصمّاء.

وامتزجت الإشارة **بعلم الاصول**، حتى صارت دليلاً مستقلّاً، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «أَمَّا قَوْلُهُمْ: مَا لَيْسَ بِلَفْظٍ فَهُوَ تَابِعٌ لِلَّفْظِ، فَهُوَ فَاسِدٌ فمَنْ سَلَّمَ أَنَّ حَرَكَةَ الْمُتَكَلِّمِ، وَأَخْلَاقَهُ، وَعَادَتَهُ، وَأَفْعَالَهُ، وَتَغَيُّرَ لَوْنِهِ، وَتَقْطِيبَ وَجْهِهِ وَجَبِينِهِ،

(١) الثعالبي، فقه اللغة وسِرّ العربية ،: ١١٠.

(٢) فقه اللغة وسِرّ العربية: : ١١٠.

(٣) الحديث المسلسل: عرفه ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) بقوله: «عبارة عن تتابع رجال الإسناد وتواردهم فيه واحداً بعد واحد على صفة أو حالة واحدة». علوم الحديث: ٢٤٨.

(٤) السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي: ١/ ١٥.

وَحَرَكَةَ رَأْسِهِ، وَتَقْلِيبَ عَيْنَيْهِ تَابِعٌ لِلَفْظِهِ، بَلْ هَذِهِ أَدِلَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ يُفِيدُ اقْتِرَانُ جُمْلَةٍ مِنْهَا عُلُومًا ضَرُورِيَّةً»[١].

المطلب الثاني: أساليب الإشارة في الحديث الشريف:

الأسلوب الأول: الأسلوب بالدلالة الرمزية:

أوّلاً: تعريف الرمز لغةً واصطلاحاً:

عُرِّفَ الرمز في اللغة: بأَنَّ «الراء والميم والزاي أصلٌ واحدٌ يدلُّ على حركةٍ واضطراب. يقال: كتيبة رَمَّازة: تموج من نواحِيها. ويقال: ضربه فما ارمَأَزَّ، أي ما تحرَّك. وارتَمَز أيضاً: تحرَّك»[٢].

وقال الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) في تعريف الرمز بأنه: «الإِشارَةُ، أو الإِيماءُ بالشَّفَتَيْنِ أو العَيْنَيْنِ أو الحاجبَيْنِ أو الفَمِ أو اليَدِ أو اللِّسانِ»[٣].

ثانياً: الرمز في القرآن الكريم:

وردت كلمة (رمز) في القرآن الكريم مَرَّةً واحدةً، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران ٤١]. قال الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) في تعريف الرمز: ««والرمز»الإيماء بالشفتين. وقد يستعمل في الإيماء بالحاجبين، والعينين واليدين. والأوّل أغلب»[٤]. ففي قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾لا يكونُ التعبيرُ إلّا بطريق الرمز وتحريك خفيف لعضو يدلّ على المقصود ويشير إلى المعنى المقصود حتّى يحترز عن البحث والجدل، ويكون السكوت جواباً عنه.

---

(١) الغزالي، المستصفى في علم الاصول: ٢/ ٦٩.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٤٣٩.

(٣) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٢/ ٤٨.

(٤) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ٤٥٤.

وفي التعبير بالرمز دون الإشارة: دلالة على أنّ التفهيم والتفاهم يلزم أن يتحقّق بصورة الرمز، وهو أعمّ من الإشارة، فإنَّ الإشارة تستلزم وجود ما يشار إليه، وهذا بخلاف الرمز، فإنّه تحرّك لطيف يدلّ على معنىً مقصود، والإشارة من مصاديقه [١].

ثالثاً: الرمز في الحديث الشريف:

لم نجد الرمز في أحاديث أهل البيت عليهم السلام كمصطلح له استقلاليته حتى تُفهَمَ منه دلالة دقيقة، فقد وجد في باب التفسير لقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا ﴾. وذلك من خلال ما روي عن «حماد، عمن حدثه، عن أحدهما عليه السلام، قال: لما سأل ربه أن يهبَ له ذَكَراً فوهب اللّه له يحيى فدخله من ذلك [٢] فقال: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا ﴾. فكان يومئ برأسه وهو الرمز [٣].

فإشارة النبي زكريا عليه السلام إلى الإيماء بالرأس على أنه رمز، بلحاظ أن الرمز هو الإشارة والايماء.

وهنا نورد رواية أخرى لكي يتضح المعنى أكثر فيما يخص دلالة الرمز، فقد روى المجلسي عن محمد بن المظفر عن محمد بن أحمد الداودي عن أبيه، قال: كنت عند أبي القاسم الحسين بن روح قدس سره فسأله رجل: ما معنى قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله: إن عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل، وعقد بيده ثلاثة وستين؟ فقال: عنى بذلك: إله أحد جواد، وتفسير ذلك أن الألف واحد، واللام ثلاثون، والهاء خمسة، والألف واحد، والحاء ثمانية والدال أربعة، والجيم ثلاثة والواو ستة والألف واحد والدال أربعة، فذلك ثلاثة

(١) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٤/ ٢٤١.

(٢) أي دخله من ذلك شك في أَنَّهُ من اللّه أو من الشيطان. ولا يخفى اضطراب المتن وغرابته.

(٣) تفسير العياشي: ٢/ ٢٥٤.

وستون[١]، وهنا قد يراد به عقد الخنصر على البنصر، وعقد الإبهام على الوسطى[٢].

رابعاً: الرمز في الأدب:

من المعروف أن الرمز في الأدب يُعَدُّ إشارةً لفظيّةً نصيّةً يُعَبِّرُ بها الأديب في شعره أو خطبته أو نثره، فالرمز في الأدب أساسه الإيحاء من خلال تركيب الألفاظ التي تتم عن طريق المشافهة، **وهنالك خصائص للرمز**، وهي:

١ ـ لا تكون الرموز محصورة فقط بمجرد المعرفة، وإنما تشمل معرفة الإنسان لنفسه أيضاً[٣].

٢ ـ أَنَّ الرمز يتخطى ما هو شخصي إلى ما هو عام[٤].

٣ ـ لا يمكن أن نجعل الرمز مجرد شكل كما في العلامة، ولا يمكن أن يفهم إلّا في سياق عقيدته أو ثقافته أو خلفيته الميتافيزيقية والتربية التي نشأ فيها[٥].

---

(١) بحار الأنوار٥٣ :/ ١٢٩.

(٢) وقد بين ذلك المجلسي في البحار، حيث قال: «لعل المعني أن أبا طالب أظهر إسلامه للنبي ﷺ أو لغيره بحساب العقود، بأن أظهر الألف أولاً بما يدل على الواحد، ثم اللام بما يدل على الثلاثين وهكذا، وذلك لأنه كان يتّقي من قريش كما عرفت.... ثم قال: وقد قيل في حَلِّ أصل الخبر وجوه أخر: منها أنه أشار بإصبعه المسبحة: «لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه» فإنّ عقد الخنصر والبنصر وعقد الإبهام على الوسطى يدل على الثلاث والستين على اصطلاح أهل العقود، وكان المراد بحساب الجمل هذا، والدليل على ما ذكرته ما ورد في رواية شعبة، عن قتادة، عن الحسن في خبر طويل ننقل منه موضع الحاجة، وهو أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة دعا رسول اللّه ﷺ وبكى وقال: يا محمد اني أخرج من الدنيا ومالي غمّ إلا غمّك - إلى أن قال - يا عم! إنَّكَ تخاف عليَّ أذى أعاديَّ، ولا تخاف على نفسك عذاب ربّي؟، فضحك أبو طالب وقال: يا محمد دعوتني وكنت قدماً أميناً، وعقد بيده على ثلاث وستين: عقد الخنصر والبنصر، وعقد الإبهام على إصبعه الوسطى، وأشار بإصبعه المسبحة: يقول: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه... إلى آخر ما نقله»... بحار الأنوار: ٣٥/ ٧٩.

(٣) ظ: جي سي كوبر، الموسوعة المصورة للرموز التقليدية: ٦.

(٤) المصدر نفسه: ٦.

(٥) ظ: جي سي كوبر، الموسوعة المصورة للرموز التقليدية: ٦.

٤ -الرمز يختلف عن الشعار؛ لأنه يُعَبِّرُ، أو يبلور جانباً ما، أي يتجاوز نفسه، وأمّا الشعارات أو الخاصية، فهي تصور الأشياء تصويراً مادّيّاً ملموساً[١].

٥ -توجد استعمالات مختلفة للرمز نفسه مما جعل الأمر له دلالات متعارضة أو تكون متعددة[٢].

٦ -أن من الممكن أن يكون للرمز معنيان، أحدهما غامض خفي، والآخر سهل بسيط[٣].

٧ -يُعَدُّ الرمزُ مكوناً أساسيّاً من مكونات العقل البشري، فإذا تجاهلها الإنسان، فسيعاني من قصور شديد[٤].

٨ -أَنَّ الشعائر الدينية لها معناها الرمزي والخصوصية، فمن دونها تكون فارغة، لا بل خرافية، ويوجد فيها نطاق واسع من رمزية الجلوس والوقوف، وكذلك في أوضاع الابتهال والتضرع والركوع والسجود، وكذلك في الاتجاه المفترض للصلاة والعبادة والصوت والحركة، وهذه كلها تكون ذات دلالات واسعة ومتداخلة في نسيج الطبيعة الإنسانية وفي احتياجاتها[٥].

الأسلوب الثاني: الأسلوب بدلالة الإيماء:

أولاً: تعريف الإيماء:

الإيماء في اللغة هي: «أن تُومئَ برَأْسِكَ أَوْ بيَدِك كما يُومِئُ المَرِيضُ برأْسه

(١) المصدر نفسه: ٧.

(٢) ظ: الموسوعة المصورة للرموز التقليدية: ٧.

(٣) المصدر نفسه: ٨.

(٤) ظ: المصدر نفسه: ٨.

(٥) ظ: المصدر نفسه: ٨.

للرُّكُوعِ والسُّجُودِ، وقد تَقُولُ العرب: أَوْمَأَ برأْسِه، أَي قال: لا»[١].

وفي الاصطلاح: «سلوك حركي يقوم به بعض أعضاء الجسد خاصَّةً الأطراف، منفردة أو مجتمعة، ويقوم به الجسد بأكمله، وينتج عنه رسالة تواصلية ما، وهذا السلوك قد يكون متعمَّداً أو غير متعمَّد»[٢].

ثانياً: أقسام الإيماء:

قسمت الإيماءة إلى قسمين، وهما: إيماءات مكيفة وإيماءات رامزة[٣].

القسم الأول: الإيماءات المكيفة، فهي تقسم إلى:

أ - إيماءات مكيفة للذات.

ب - إيماءات مكيفة للآخرين.

ج - إيماءات مكيفة للأشياء.

القسم الثاني: الإيماءات الرامزة:

إن لفظة الإيماء قد اقترنت بالأحاديث الشريفة بحركة اليد غالباً، فأصبحت الأداة الرئيسية فيها، وبصدده لا تجد الإيماء بأعضاء الجسد الأخرى كالرأس مثلاً والعين طبعاً إلّا في حال المرض والعجز، والإيماء بالرأس قد اقترن بالروايات الشريفة المختصة بأحكام الصلاة عند المرض، فقد روي عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «دخل رسول اللّه صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح[٤]، فقال: يا رسول اللّه كيف أصلي؟ فقال: إن استطعتم أن تُجلسوه فأجلسوه، وإلّا فوجهوه إلى القبلة ومروه فَلْيومئ برأسه إيماءً، ويجعل السجود

(١) ابن منظور: لسان العرب: ١/ ٣١.

(٢) الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم: ٣١٧.

(٣) المصدر نفسه: ٣١٨.

(٤) أي: خلطته ودخلت في أعضائه، ويقال: شبكت الأمور واشتبكت وتشابكت: اختلطت والتبست.

أخفض من الركوع، وإن كان لا يستطيع أن يقرأ فاقرأوا عنده وأسمعوه»[١]. وهو واضح الدلالة في أمرهم بإتيان الصلاة مع الايماء برأسه للركوع والسجود، ويُعَدُّ هذا الفعل للصلاة بهذه الكيفية مسقطاً للتكليف عند الضرورة؛ لأَنَّ الصلاة لا تسقط بأيِّ حال من الاحوال.

وقد صلّى الإمام الصادق عليه السلام في المحمل إيماءةً، والظاهر أنها صلاة مستحبة؛ لأنه يجوز للمسافر وفي المحمل الصلاة إيماءةً، فعن أحمد بن محمد عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن صفوان الجمال قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام في المحمل يسجد على قرطاس وأكثر ذلك يومي إيماءً[٢]. لو كانت فرضاً لأوقف السير وصلّى تماماً، وهو تشريع بجواز الصلاة المستحبة عن جلوس وإيماءة في السفر راكباً. فعن منصور بن حازم، قال: سأله - أي الصادق عليه السلام -أحمد بن النعمان، فقال: أصلي في محملي وأنا مريض. قال: فقال عليه السلام: «أمّا النافلة فنعم وأمّا الفريضة فلا»[٣].قال: وذكر أحمد بن النعمان شدة وجعه فقال: «أنا كنتُ مريضاً شديدَ المرض، فكنت آمرهم إذا حضرت الصلاة ينيخوا بي فأحتمل بفراشي فأوضع فأصلي ثم أحتمل بفراشي فأوضع في محملي؛ لأَنَّ هذا على الاستحباب دون الفرض والإيجاب، ....»[٤].

ويظهر أن مصطلح الإيماء بمعنى الإشارة استُعْمِلَ كثيراً في الروايات في حركة الرأس، فعن محمد بن مسعود، عن عبد اللّه بن محمد، عن أبي داود المسترق عن عبد اللّه بن راشد عن عبيد بن زرارة، قال: دخلت على أبي عبد اللّه عليه السلام وعنده البقباق[٥]، فقلت له: جُعِلْتُ فداك، رجل أحبّ بني أُميّة أهو معهم؟ قال: نعم. قلت: رجل أحبّكم، أهو معكم؟ قال: نعم. قلت:

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٣.

(٢) الطوسي، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣١٢.

(٣) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٠٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٣٠٨.

(٥) البقباق هو: أبو العباس فضل بن عبد الملك البقباق.

وإن زنى، وإن سرق؟ قال: فنظر إلى البقباق، فوجد منه غفلة، ثمّ أومأ برأسه: نعم[١].

الأسلوب الثالث: الإشارة بالإيحاء:

يُعَدُّ الإيحاء من أساليب الإشارة، قال تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [مريم: ١١]، بمعنى «أشار إليهم» لقوله تعالى: ﴿ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران: ٤١].

يقول قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) في الوحي: «أما الوحي فإنه الإبانة عمّا في النفس بغير المشافهة، على أيِّ معنى وقعت: من إيماء، ورسالة، وإشارة، ومكاتبة، ولذلك قال اللّه تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى: ٥١]، وهو على وجوه كثيرة، فمنه الإشارة باليد، والغمز بالحاجب، والإيماض بالعين[٢]»[٣]. فابن قدامة يرى عدم تقيد الإشارة بحركة اليد، بل يشمل الوحي أيضاً، فهي تشمل الحركة الحسية وغيرها كما في إيحاء الملَكِ للأنبياء، وقد تنطوي تحتها ألوان كثيرة من أجزاء الجسد، لتكشف عن تعابير مقصودة لدى صاحبها.

ومن دلالة الإشارة (الضرب باليد) على الأسف والانزعاج، كما ظهر على وجه عائشة حينما فقدت رسول اللّه ﷺ في فراشه ليلاً، فظنت به سوءًا وأنه ذهب إلى بعض جواريها فضربت بيدها، متأسفةً على عدم وجوده ﷺ، فقد روى الكليني عن عدة من أصحابنا عن ابن عيسى عن الحسين عن القاسم عن عليٍّ عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان رسول اللّه ﷺ عند عائشة ذات ليلة، فقام يتنفل، فاستيقظت عائشة، فضربت بيدها، فلم تجده، فظنت أنه

(١) بحار الأنوار: ٦٥/ ١١٣.

(٢) قال الشاعر: وتوحي إليك باللحاظِ سلامَها مخافةَ واشٍ حاضرٍ ورقيبِ.

(٣) نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر: ٥٤

قد قام إلى جاريتها، فقامت تطوف عليه، فوطأت عنقه ﷺ وهو ساجد باكٍ يقول: سجد لك سوادي وخيالي وآمن بك فؤادي أبوءُ إليك بالنعم وأعترف لك بالذنب العظيم عملتُ سوءًا وظلمت نفسي- فاغفر لي إنه لا يغفر الذنب العظيم إلّا أنت، أعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ برحمتك من نقمتك، وأعوذ بك منك لا أبلغ مدحتك والثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك- أستغفرك وأتوب إليك. فلما انصرف قال: يا عائشة لقد أوجعت عنقي، أيَّ شيءٍ ظننتِ خشيتِ أن أقوم إلى جاريتِكِ؟!»[1].

وقد تكون دلالة الإشارة تكشف عن بطلان الحديث من خلال نقد الإشارة وتحليلها؛ لكونها تخالف المباني العقدية والفكرية، ولاسيما أمثال عقيدة التجسيم، فأيّ إشارة في متن الحديث بهذا المعنى تُسقطُ الإشارة عن الاعتبار، فمثل هذه الإشارة في متون الحديث تستوجب بطلان الحديث واستحالة صدوره عن المعصوم عليه السلام، كما في حديث وضع قدم اللّه تعالى في النار الذي يستوجب الجسمية للّه تعالى، وعلى فرض صحة مثل هذه الأحاديث في مدرسة الصحابة، فيجب تأويلها حتى تتوافَقَ وظاهرُ القرآن الكريم في نفي جسمية اللّه تعالى.

وروى الحديث مسلم عن أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى يضع ربّ العزة فيها قدمه، فتقول: قطُّ قطُّ وعِزَّتِكَ، ويزوي بعضها إلى بعض...»[2]، وهذه الإشارة الجسمية إلى سكوت النار تستوجب الجسمية للّه تعالى، وفضلاً عن ذلك تثبت الانتقال والحركة (ومعلوم أنَّ النار مخلوقة للّه تعالى) ويستحيل أن يدخل بعض أجزاء جسمه في بعض خلقه، وهو مخالف للعقل[3]، فهذه الإشارة في متن الحديث تستوجب رد الحديث وبطلانه.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٢٤.

(٢) صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٤١- ١٤٢.

(٣) القواعد المنهجية لنقد متن الحديث: ٣٠٧.

المبحث الثاني:

أنواع دلالة الإشارة في الوجه

حفل التراث الحديثي بألفاظ تختصُّ بالإشارات المتعلقة بالوجه، فبينت دور تعبيرات الوجه كي تكشف ما هو موجود عند الإنسان، وما يكتنفه ضميره وجوانحه.

المطلب الأول: الإشارة في الوجه:

الوجه هو المرآة العاكسة لما يضمره الإنسان، بل هو صحيفة الأفعال الجانحية. ومما يدل على ذلك ما ورد عن الإمام عليٍّ عليه السلام في بيان ذلك وهُوَ قوله: «ما أضمرَ أحدٌ شيئاً إلّا ظهرَ في فلتاتِ[1] لسانِهِ، وصفحاتِ وجهِه»[2].

فالوجه صفحةٌ للأفعال الجانحية الباطنية، والإنسان لا يمكنه أن يُضمِرَ ما في قلبه، فإنَّهُ أمر لا يقدر عليه أحد؛ لأنه قد يظهر في بَشر وجهه وصفحاته، ويعلم في أثناء ألفاظه وكلماته، بالانفلات عن طرف لسانه في عباراته[3].

وأما فيما يتعلق بحدود الوجه، فقد وردت روايات تحدد ذلك، منها ما رواه الكليني عن عليٍّ بن محمد عن سهل بن زياد عن إسماعيل بن مهران، قال:

---

(١) فلتات الكلام: زلّاته وهفواته.

(٢) بحار الأنوار: ٧٢/ ٢٠٤.

(٣) ظ: عبدالوهاب، شرح كلمات أمير المؤمنين: ٥٩.

كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن حَدِّ الوجه، فكتب إليَّ: «مِنْ أوّلِ الشعر إلى آخر الوجه، وكذلك الجبينان حينئذ»[١].

وروى الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام إنَّ أناساً يقولون: إن الأذنين من الوجه، وظهرهما من الرأس فقال: «ليس عليهما غسل[٢]، ولا مسح»[٣].

ورُوِيَ عن عليٍّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: أتى رسول اللّه صلى الله عليه وآله رجل، فقال: يا رسول اللّه أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: «القَ أخاكَ بوجهٍ منبسط»[٤]. وعن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسن بن الحسين قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «يا بني عبد المطلب إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم، فالقَوْهم بطلاقةِ الوجهِ وحسن البِشْر»[٥].

فالنبي صلى الله عليه وآله يؤكد على أثر الإشارة في تربية المجتمع والتواصل معه بسلوك وخُلُق إسلاميّ، ويبين لنا آثار تلك التعبيرات والإشارات الوجهية بكونها تعادل تأثير المال على الآخرين، بل تتفوّق على ذلك المال، وأنَّها نبعٌ لا ينفد، واعتبرها بمنزلة عالية ومقدّمة على المال.

وقد ورد ذلك في دلالة الإشارة بالوجه، وما لها من أثر في بيان حكم شرعي، كشف عن دلالية قصدية ظهرت في الوجه، فقد روى الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي سعيد

(١) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٣.

(٢) معنى ذلك: «ما ذكره من أنه (يأخذ الماء لغسل يده اليمنى بيده اليمنى فيديرها إلى يده اليسرى، ثم يغسل يده اليمنى).فيدل عليه ما تضمنه الخبر المتقدم في صفة وضوء أمير المؤمنين عليه السلام ويزيده تأكيدا». تهذيب الأحكام، الطوسي: ٦/ ٢٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٣.

(٤) الكافي: ٢/ ١٥٣.

(٥) المصدر نفسه: ٢/ ١٥٣.

المكاري، عن رجل، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «أتى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وفد من اليمن، وفيهم رجل كان أعظمَهُمْ كلاماً وأشدَّهُمُ استقصاءً في محاجّة النبي صلى الله عليه وآله، فغضب النبي صلى الله عليه وآله حتى التوى عرق الغضب بين عينيه، وتربد وجهه، وأطرق إلى الأرض [1]، فأتاه جبرئيل عليه السلام فقال: ربُّكَ يُقرِئُكَ السلامَ ويقول لك: هذا رجل سخيّ يطعم الطعام، فسكن عن النبي صلى الله عليه وآله الغضب ورفع رأسه، وقال له: لو لا أن جبرئيل أخبرني عن اللّه عز وجل أنك سخي تطعم الطعام لشرَّدْتُ بك[2]، وجعلتك حديثاً لمَن خلفك. فقال له الرجل: وإن ربك لَيُحِبُّ السخاء؟ فقال: نعم فقال: إني أشهد أن لا إله إلا اللّه، وأنك رسول اللّه، والذي بعثك بالحق لا رددتُ من مالي أحداً»[3].

المطلب الثاني: دلالة الإشارة بتغير لون الوجه:

أولاً: دلالة الخوف:

تغير لون الوجه له ألوان مختلفة ترجع إلى اختلاف الأحوال التي يتعرض لها، وعمق ذلك السبب في تأثر النفس، فيكون تغيره خجلاً من فعل أو كلمة بلون الحمرة، وقد يكون تغيره إلى لون أصفر بسبب الخوف، وغيرهما من الحالات التي تؤدّي إلى تغيير في صفحة الوجه، لما للسبب من أثر في الإنسان. ومما يدل على ذلك ما رواه الكليني عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن ربعي بن عبد اللّه، عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «كان عليّ بن الحسين (صلوات اللّه عليهما) إذا قام في الصلاة تغيَّر لونُهُ، فإذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفَضَّ عَرَقاً»[4]. فدلالة الخوف واضحة من الإشارة التي ظهرت على وجه

---

(١) الالتواء: الالتفات. والتربّد: التغير. والإطراق: السكوت، وأطرق إلى الأرض، أي أرخى عينيه ينظر إلى الأرض.

(٢) أي: طردتك أو سَمَّعْتُ (أسمَعْتُ) الناس بعيوبك. «حديثاً لمن خلفك» يحدثون عنك بالشّر.

(٣) الكليني، الكافي: ٤/ ٥٩.

(٤) المصدر السابق: ٣/ ٣٦٣.

الامام عليه السلام خوفاً من اللّه تعالى، وتلك الحالة لا يتصف بها أحد إلّا من كان عارِفاً باللّه تعالى.

ومثل هكذا حديث قد ورد عن الامام علي عليه السلام: «كان النبيُّ صلى الله عليه وآله إذا هبّت ريح صفراء أو حمراء أو سوداء تغيَّرَ وجهه واصفرَّ لونه [١]، وكان كالخائف الوجل حتى تنزل من السماء قطرة من مطر، فيرجع إليه لونه، ويقول: جاء تكم بالرحمة»[٢]. وظاهر الإشارة دلالة على الخوف من اللّه سبحانه وتعالى، ونجد مَنْ يصف هذا الخوف وتعابيره بالوجه الكاره المُنْكِر، فقد وردَ: «أنه كان إذا رأى غيماً، أو سمع ريحاً، عُرِفَ في وجهه الكراهية»[٣].

وقد أُسنِدَ كلامُهُ إلى حديث مرويّ عن زوج النبي محمد صلى الله عليه وآله عائشة بقولها: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، النَّاسُ إِذَا رَأَوْا الْغَيْمَ فَرِحُوا رَجَاءَ أَنْ يَكُونَ فِيهِ الْمَطَرُ وَأَرَاكَ إِذَا رَأَيْتَهُ عَرَفْتُ فِي وَجْهِكَ الْكَرَاهِيَةَ، قَالَتْ: فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ مَا يُؤْمِنِّي أَنْ يَكُونَ فِيهِ عَذَابٌ؟!»[٤]. واستدلالها خاطئ وغير صحيح؛لأن الأنبياء عليهم السلام من طبعهم الخوف على أممهم من العذاب، وليس الكراهية كما يذهب إليه مهدي عرار، ودليلُ هذا قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ٥٩].

ومن جهة أخرى فالكراهيةُ لأمر اللّه سبحانه وتعالى لا تصدر إلّا من أعداء اللّه

---

(١) لأنها من مخوفات السماء عند أولي النهى.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٤٨.

(٣) التواصل غير اللفظي في الحديث النبوي الشريف (دراسة في لغة الجسد)، مهدي أسعد عرار، مجلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، العددان ٣٠، ٣١.

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل،: ٤/ ٣٨٩. والحديث بالكامل بسنده: «حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ وَمُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو: قَالَا حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو أَنَّ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله أَنَّهَا قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَطُّ مُسْتَجْمِعًا ضَاحِكًا (كان مُعَاوِيَةُ ضَحِكًا حَتَّى أَرَى مِنْهُ لَهَوَاتِهِ) إِنَّمَا كَانَ يَتَبَسَّمُ. وَقَالَتْ: كَانَ إِذَا رَأَى غَيْمًا أَوْ رِيحًا عُرِفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، النَّاسُ إِذَا رَأَوْا الْغَيْمَ فَرِحُوا رَجَاءَ أَنْ يَكُونَ فِيهِ الْمَطَرُ وَأَرَاكَ إِذَا رَأَيْتَهُ عَرَفْتُ فِي وَجْهِكَ الْكَرَاهِيَةَ. قَالَتْ: فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ مَا يُؤْمِنِّي أَنْ يَكُونَ فِيهِ عَذَابٌ قَدْ عُذِّبَ قَوْمٌ بِالرِّيحِ وَقَدْ رَأَى قَوْمٌ الْعَذَابَ، فَقَالُوا: هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا».

عَزَّ وجَلَّ، لا أوليائه، ودليلُ هذا قوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٤٨].

وروى في نفس موضوع تغير اللون فيما يخص الغضب الذي ينتج عن تغيّره: «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن صفوان، عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: من شكَّ في رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال: كافر، قلت: فمن شكَّ في كفر الشاكِّ فهو كافر؟ فأمسك عني، فرددت عليه ثلاث مرات فاستبنت في وجهه الغضب»[1]. فحصول الغضبِ سبَّبَ تغيُّرَ لونِ وجهِ النبيّ محمد صلى الله عليه وآله.

ثانياً: احمرار الوجه:

وقد وردت فيه روايات دلت على حدوثه عند المعصوم عليه السلام، فقد روى عليّ بن محمد الكاتب، عن الزعفراني، عن الثقفي، عن حفص بن عمر، عن زيد بن الحسن الأنماطي، عن معروف بن خربوذ، قال: سمعت أبا عبيد اللّه مولى العباس يحدث أبا جعفر محمّداً بنَ عليٍّ عليهما السلام قال: «سمعت أبا سعيد الخدريّ يقول: إن آخر خطبة خطبنا بها رسول اللّه صلى الله عليه وآله لخطبة خطبنا في مرضه الذي تُوُفِّيَ فيه، خرج متوكِّياً على عليٍّ بن أبي طالب وميمونة مولاته، فجلس على المنبر، ثم قال: «يا أيها الناس إني تارك فيكم الثقلين». وسكت عليه السلام، فقام رجل، فقال: يا رسول اللّه ما هذان الثقلان ؟ فغضب حتى احمرَّ وجهُهُ ثم سكن، وقال: ما ذكرتهما إلّا وأنا أريد أن أخبركم بهما، ولكن ربوت فلم أستطع، سبب طرفه بيد اللّه، وطرف بأيديكم، تعملون فيه كذا، ألا وهو القرآن والثقل الأصغر أهل بيتي»[2]. ودلالة الإشارة هنا في الحديث على الغضب، والغضب للّه سبحانه وتعالى محمود وتركه للّه تعالى مذموم، ومما يدل على هذا المعنى ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن الحسين بن إسحاق، عن علي بن مهزيار عن النضربن سويد، عن درست، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «إن اللّه عز وجل بعث ملكين إلى أهل مدينة ليقلباها على أهلها، فلما

(١) الكافي: ٢/ ٥٣٧.

(٢) بحار الأنوار: ٢٢/ ٤٧٥.

انتهيا إلى المدينة وجدا رجلاً يدعو اللّه ويتضرع، فقال: أحد الملكين لصاحبه: أما ترى هذا الداعي؟ فقال: قد رأيته ولكن أمضي لما أمر به ربي، فقال: لا، ولكن لا أُحدِثُ شيئاً حتى أراجعَ ربّي، فعاد إلى اللّه تبارك وتعالى، فقال: يا ربِّ إنّي انتهيت إلى المدينة فوجدت عبدك فلاناً يدعوك ويتضرَّعُ إليك، فقال: امض لما أمرتك به، فإن ذا رجل لم يتمعر وجهه غيظاً لي قطّ»[١]. وهو دليل على أهميّة استعمال دلالة الإنكار ضِدَّ الباطل ولو بدلالة الإشارة بالوجه الكاشف عن إنكار المنكر، ومَنْ ترك النهي عن المنكر بأدنى مراتبه (وهو بيان الغضب) بالوجه، فإنَّهُ كالراضي بالمنكر، فيستحقُّ العقابَ كقومه.

وقَدْ كانت ملامح الغضب ترتسمُ على مُحيّا النبي الكريم محمد ﷺ، فقد ورد عن الإمام أبي عبد اللّه عليه السلام: «فغضب رسول اللّه ﷺ حتى تربَّدَ وجهُهُ والتوى عِرْق الغضبِ بين عينيهِ[٢] وخرج وهو يجرُّ رداءَهُ حتّى صعد المنبر»[٣]. وأيضاً ورد عن الإمام علي عليه السلام: «... فبلغ ذلك أمير المؤمنين عليه السلام، فخرج من داره مغضباً وقد احمرَّ وجهه وقامت عيناه ودرت أوداجه، وعلى يده قباه الأصفر - الذي لم يكن يلبسه إلا في يوم كريهة - يتوكأ على سيفه ذي الفقار حتى ورد البقيع، فسبق الناس النذير...»[٤]. والحديث المتقدم يستفاد منه وظيفة الإنذار وهذا من خلال التعبيرات والإشارات الوجهية.

إشكالية الغضب في العصمة:

من المعلوم أن المعصوم، لا يمكن أن يكون للشيطان عليه سبيلٌ ولَوْ على نحو الوسوسة، فكيف يظهر منه الغضب وقد وردت روايات كثيرة في ذمه، فمثل هذه الإشارة التي تصدر عنه على وجهه الكريم، تدلُّ على عدم سيطرته على النفس، وهذا يُخِلُّ بالعصمة، فكيف يمكن توجيه هذا الإشكال؟

---

(١) الكافي: ٥/ ٨٧.

(٢) تربَّد وجهُ فلان، أيْ تغيَّر من الغضب. (الصحاح) والتوى، أي التفَّ، وهوكناية عن امتلائه.

(٣) الكافي: ٥/ ٤٥٦.

(٤) بحار الأنوار: ٣٠/ ٣٥٠.

والجواب على ذلك: أن الغضب الذي يبدر من المعصوم عليه السلام لَهُ أسبابه الخاصة الموجبة والموافقة للشريعة الاسلامية، ومنها:

١ - أن يخالف الشخص أحكامَ اللّه سبحانه وتعالى.

٢ - إبداء الرأي من البعض دون دليل على كلامه.

٣ - عدم التزام الشخص بالآداب العامة وهو بالتالي مما يترتب عليه الإيذاء.

فهذه بعض الأسباب الموجبة لغضب المعصوم عليه السلام وهو غضب للّه تعالى، ومأمور به، فقد روى الكليني عن عدة من اصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد اللّه، عن إسماعيل بن مهران، عن عبيد ابن معاوية بن شريح، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري، قال: خرج رسول اللّه صلى الله عليه وآله يريد فاطمة عليها السلام وأنا معه، فلما انتهيت إلى الباب وضع يده عليه، فدفعه ثم قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: عليك السلام يا رسول اللّه. قال: أدخل؟ قالت: ادخل يا رسولِ اللّه، قال: أدخل أنا ومن معي؟ فقالت: يا رسول اللّه ليس عليَّ قناع. فقال: يا فاطمة خذي فضلَ ملحفتِكِ فقنِّعي به رأسَكِ، ففعَلَتْ، ثم قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: وعليك السلام يا رسولِ اللّه، قال: أدخل؟ قالت: نعم يا رسول اللّه. قال: أنا ومَن معي؟ قالت: ومَن معك، قال جابر: فدخل رسول اللّه صلى الله عليه وآله ودخلتُ، وإذا وجه فاطمة عليها السلام أصفر كأنه بطن جرادة، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: مالي أرى وجهك أصفر؟ قالت: يا رسول اللّه، الجوع[1]. فتغير اللون الصادر من الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام ناتج عن أمرٍ ماديٍّ وهو الجوع.

وقد يكون تغير اللون لأسباب مادية أخرى من كثرة السهر في قيام الليل والإكثار من الصوم والعبادة، كما ورد عن موسى بن جعفر، عن آبائه قال: «قال

(١) الكافي: ٥/ ٥٣١.

أمير المؤمنين عليه السلام: ولقد قام رسول اللّه صلى الله عليه وآله عشر سنين على أطراف أصابعه حتى تورّمت قدماه، واصفرَّ وجهُهُ، يقومُ الليلَ أجمع»[١].

مما تقدم يظهر أن تغيُّرَ اللون، قد يكون ناتجاً عن غضب، أو قد يكون ناتجاً عن التعبِ والسهرِ، فضلاً عن الجوع، كما ذكرنا في الروايات المتقدمة، بل يكون تغير اللون نتيجةَ الخوفِ من اللّه سبحانه وتعالى جلّتْ قدرتُه.

المطلب الثالث: دلالة آثار الأعمال على الوجه:

من الواضح أن أعمال الإنسان لا تكون على وجه واحد، وإنَّما تنطوي على الخير والشرِّ، فضلاً عن ذلك أعمال الإنسان الحسنة والسيئة، وبالتالي يؤدي ذلك إلى تغيير تعبيرات الوجه، ومما يدل على ذلك ما رواه الصدوق، قال: حدثنا أبو أحمد الحسن بن عبد اللّه بن سعيد العسكري، قال: أخبرنا أبو القاسم عبد اللّه بن محمد بن عبد العزيز بن منيع، قال: حدّثني إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام بمدينة الرسول صلى الله عليه وآله، قال: حدثني عليّ بن موسى بن جعفر بن محمد عن موسى بن جعفر بن محمد عن آبائه عن عليٍّ بن الحسين عليه السلام، قال: «قال الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام: سألتُ خالي هند بن أبي هالة عن حِلية رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وكان وصّافاً للنبي صلى الله عليه وآله، فقال: كان رسولُ اللّه فخماً مفخماً يتلألأ وجهه تلؤلُؤَ القمر ليلة البدر»[٢].

وعن أبي زهير رفعه إلى أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «صلاة الليل تُبيِّضُ الوجهَ، وصلاةُ الليلِ تُطيِّبُ الريحَ، وصلاةُ الليلِ تجلُبُ الرزق»[٣].

فهذه الأحاديث لها دلالة واضحة على أثر العبادة على الإنسان وعلى وجهه، بحيث تُحدِثُ في وجهِ العابدِ إشراقةً نورانيةً، تعكس قيمة العمل الصالح على وجهِهِ، وتكون علامة وإشارة على معنًى من معاني العرفان والسلوك الرباني،

(١) بحار الأنوار: ٦٨/ ٢٦.

(٢) الصدوق، معاني الأخبار: ٧٩.

(٣) العاملي، الوسائل: ٨/ ١٤٥.

بل فيها أبعاد تشريعية، تبين أن العبدَ يسير على الصراط المستقيم؛ لأَنَّ أثر العبادات يظهر على صفحة الوجه لكون عباداته مقبولةً، جاء بها على وجهها الصحيح، وهي تظهر على الوجه وتنعكس عليه بأشكال مختلفة ترجع إلى قوة إيمان صاحبها، ومنها:

أوّلاً: الدلالة على الفرح والحزن:

حفل تراث أهل البيت عليهم السلام بأمثلة كثيرة تبيِّنُ حال الوجه سواءٌ كانَ في حالِ فرحٍ أو حزن. وَقَدْ كان لأهل البيت عليهم السلام مواقف كثيرة في حياتهم، بين الحزن والفرح، وقد ظهر ذلك على تقاسيم وجوههم الكريمة، وما ذلك إلّا رضىً بقضاء اللّه تعالى، فقد روى الصدوق، عن الحسين بن محمد، عن عبد اللّه بن عامر، عن عليّ بن مهزيار، عن الحسن ابن محمد بن مهزيار، عن قتيبة الأعشى، قال: أتيت أبا عبد اللّه عليه السلام أعود ابنًا له فوجدته على الباب، فإذا هو مهتمّ حزين، فقلت: جُعِلْتُ فداكَ كيفَ الصبي؟ فقال: «واللّه إنه لِما به، ثم دخل، فمكث ساعة، ثم خرج إلينا، وقد أسفر وجهه، وذهب التغير والحزن، قال: فطمعتُ أن يكون قد صلح الصبي. فقلت: كيف الصبي جُعِلْتُ فداك؟ فقال: وقد مضى لسبيله، فقلت: جُعِلْتُ فداكَ لقد كنت، وهو حيٌّ مهتمّاً حزيناً، وقد رأيت حالَكَ الساعةَ وقد ماتَ غيرَ تلك الحال، فكيف هذا؟ فقال: إنّا أهلَ البيت إنّما نجزعُ قبلَ المصيبة، فإذا وقع أمرُ اللّه رَضِينا بقضائِهِ وسلّمْنا لأمره»[1].

فتلحظ أن الامام عليه السلام قد ظهرت عليها دلالة الفرح والحزن، مع اختلاف الأحوال التي أثرت على نفسيته، فانعكست على صفحة وجهه الكريم، كما نقل لنا الراوي، وكيف بيَّنَ الامام عليه السلام رضاهُ بقضاء اللّه عن طريق الفرح والسرور.

ومثل ذلك في دلالة الفرح والسرور ما روي عن أبي سعيد الخدري أن فاطمة عليها السلام قالت: «أتيت النبيَّ صلى الله عليه وآله فقلت: السلام عليك يا أَبَه، قال: وعليك السلام يا بنية. فقالت: واللّه يا نبي اللّه ما أصبح في بيت علي عليه السلام طعام ولا

(١) الكافي: ٣/ ٢٧١.

دخل بين شفتيه طعام منذ خمس، ولا لنا ثاغية، ولا راغية، ولا أصبح في بيته سُفَةٌ، فقال لها النبي ﷺ: ادني منّي، فدنت، فقال: أدخِلي يَدَكِ بين ظهري. فهوت بيدها فإذا هي بحجر بين كتفي رسول اللّه ﷺ مربوط بعمامته إلى صدره، فصاحت فاطمة عليها السلام صيحة شديدة. وقال: ما أُوقِدَ في دار مُحَمَّدٍ نارٌ منذ شهرين.ثم قال لها: أما تدرين ما منزلة عليٍّ مني؟ كفاني أمري، وهو ابن اثنتي عشرة سنة، وضرب بين يديَّ بالسيف، وهو ابن ستَّ عشرةَ سنةً، وقتل الأبطال، وهو ابنُ سبعَ عشرةَ سنةً، وفرَّجَ همومي، وهو ابن اثنتين وعشرين سنةً وحدَهُ، وكان من معه خمسين رجلاً، فأشرق وجه فاطمة عليها السلام ولم تزل قدماها من مكانها حتى أتت عليّاً عليه السلام، وإذا البيت قد أنار بنور وجهها.فقال لها علي عليه السلام: يا بنتَ محمَّدٍ لقد خرجْتِ من عندي ووجهُكِ على غير هذه الحال. فقالتْ: إنَّ النبيَّ ﷺ أخبرَني بفضلك»[1].

والإشارة التي تظهر من الحديث الشريف هي أثرُ خبر الرسول ﷺ على قلب السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام مع ما كانت تعيشه وتَمُرُّ به من ظرف مادّيّ صعب، إلّا أن قوة إيمانها، جعلتها تستقبل خبر رسول اللّه ﷺ برضا وقناعة، وقد ظهر ذلك الرضا المطلق على صفحة وجهها المبارك، وأشرق الدار بنورها المبارك، بل كشف ذلك السرور الذي أشرق على وجهها عن إشارة عميقة في جوانحها عن حُبِّها للإمام علي عليه السلام الذي أنساها ما بها من التعب، وهذه الإشراقة «علامة على سعي النور بين يدي الشخص لما فيه من نيل البغية، والظفر بالمنية، فيكتسب الوجه معها طراوةً وسروراً ونضارةً في الوجه»[2]، تمثل انعكاسة للسرور الجانحي الذي يكشف عن عمق الكلمات التي تؤثر على النفس انبساطاً وانقباضاً، فرحاً وسروراً.

ثانياً: الدلالة على البكاء:

إن البكاء يدُلُّ على حالة نفسية تصيب الإنسان (ترجع أسبابها إلى أمور

(١) العلامة الحلي، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: ٤٥٦.

(٢) الرديني، محمد علي مباحث لغوية (الحركات الجسمية في القرآن الكريم): ٣٧.

وتختلف من إنسان إلى آخر) تكشف عن قوة شخصية الإنسان وضعفه، وعاطفته، وإيمانه، ويمكن إجمال دلالات البكاء بما يلي:

١ - الحزن والألم النفسي.

٢ - الاهتمام بشيءٍ ما.

٣ - الخوف من اللّه سبحانه وتعالى بوجه خاص.

٤ - البكاء المعرفي، وهو الناتج عن المعرفة الشهودية أو العقلية، فضلاً عن الوجدانية للّه عَزَّ وجَلَّ، ومن الآثارِ البكاءُ من الخشوع.

٥ - أحيانا يُستَخْدَمُ البكاءُ للتمويهِ والكَذِبِ، وهذا ما فعله الناس بعد مقتل الإمام الحسين عليه السلام.

ثالثاً: البكاء فَرَحاً وشُكراً:

إنَّ عشق الإنسان وحُبَّهُ لشيءٍ قد يبلغ به الحال إلى التعبير عن سروره بالبكاء؛ لفقده السيطرة على النفس، وقوة الشخصية القيادية لها أثر في نفوس أتباعها؛ لأنَّها تمثلُ مثلاً أعلى لها، ولاسيّما أهلُ البيت عليهم السلام، فقد كانوا يزرعون المحبة ويُشعرون أتباعَهُم بمحبّتهم لهم وتقديرهم، وهذا السلوك التربوي من أهل البيت عليهم السلام، كان يُفقِدُ بعضَ أتباعِهِم قدرتَهُمْ على التعبير عن الفرح أو السرور بطريقة طبيعية من الابتسامة أو الخجل، بل بلغ ببعضهم الأمرُ أن تذرف عيناه الدموع فرحاً بتلك المواقف التربوية من إشعارهم بالمودة والرحمة لهم من الإمام عليه السلام، وقد يكون البكاء فرحاً وشكراً لنعمة من نعم اللّه تعالى على عبده، وشعوره بفضل اللّه تعالى عليه، فيقابل ذلك الفضل بالبكاء شكراً لنعمةٍ كاستجابة الدعاءِ وعلمِهِ بتلك الاستجابة، وهذه هي الأخلاق التربوية والعرفان الالهي.

ومما يدلُّ على دلالة البكاء كإشارة إلى الفرح أو شكرٍ لنعمة معينة، ما روي عن زيد الشحام أنه قال: إني لأطوف حول الكعبة، وكفّي في كفّ أبي عبد اللّه عليه السلام، فقال ودموعه تجري على خَدَّيه: «يا شحام، ما رأيت ما صنع

ربي إليَّ؟ ثم بكى ودعا، ثم قال لي: يا شحّام إني طلبت إلى إلهي في سدير، وعبد السلام ابن عبد الرحمن - وكانا في السجن - فوهبهما لي وخلّى سبيلهما)[١]. فيرى الامام عليه السلام إطلاقَ سَراح أصحابِهِ عبر استجابة دعائِهِ فضلاً من اللّه تعالى عليه، ورفعاً لمنزلتِهِ ورتبتِهِ عند اللّه تعالى، فعبَّرَ عن فرحه بذلك البكاء، فكان إشارةً إلى سروره وفرحه بما أنعم اللّه تعالى عليه من استجابة دعائه.

وحديث الإمام الصادق عليه السلام مع زيد الشحام كان ليشعره بفضل سدير وعبدالسلام بن عبدالرحمن بين الشيعة، وبكاؤُهُ في الطواف إشارةٌ إلى قربه من اللّه تعالى، وإنَّ العملَ الذي كان فيه، وهو الطواف، فيه إشارة إلى كونه أَحَدَ مواطن القرب من الساحة الإلهية، وبكاؤه عليه السلام سُروراً وفرحاً باستجابة دعائه أثناءَ الطواف، لَعَلَّهُ الهام إلهيّ، حصل أثناءَ الطواف.

وقد دلت الأخبار الشريفة على أن البكاء إشارةٌ إلى القرب الالهي ونزول الرحمة الإلهية، وفتح أبواب الدعاء، فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «بكاء العيون وخشية القلوب من رحمة اللّه تعالى ذكره، فإذا وجدتموها فاغتنموا الدعاء، ولو أن عبداً بكى في أمّةٍ لرحمَ اللّهُ تعالى ذكرُهُ تلك الأمَّةَ، لبكاءِ ذلك العبد»[٢]. فنلاحظ أَنَّ دلالة البكاء اقترنت بالدعاء.

رابعاً: البكاءُ حزناً:

إنَّ البكاءَ حزناً علامة على الحزن بقرينة الحدث الواقع وشدته على النفس، كفراق الأحبّة، أو خسارة مالية، أو معصية للّه تعالى، أو تأخير واجب، أو مشاهدة حدث مؤلم، فيكون بعضه، إراديًّا والآخر غير إراديّ؛ لشدة الحدث ووقعه على القلب، وقد دلّت بعض الأخبار الشريفة على كون البكاءِ إشارةً إلى الحزن لأسباب منها:

---

(١) الكشي، اختيار معرفة الرجال المعروف: ٢/ ٤٧١.

(٢) بحار الأنوار ٩٠ :/ ٣٣٦.

أ - البكاء عند فراق الأحبة:

وهي كثيرة، منها بكاء النبي محمد ﷺ على ابنه إبراهيم عليه السلام وبكاء الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام على رقية عليها السلام فضلاً عن بكاء الامام الصادق عليه السلام على زيد الشهيد عليه السلام، ففي بكاء النبي محمد ﷺ على ابنه ابراهيم عليه السلام ورد أنَّهُ: «فلما مات إبراهيم بن رسول اللّه ﷺ هملت عين رسول اللّه ﷺ بالدموع، ثم قال ﷺ: «تدمع العين ويحزن القلب، ولا نقول ما يسخط الرب، وإنا بك يا إبراهيم لمحزونون، ثم رأى النبي ﷺ في قبره خُلَلاً فسوّاه بيدِهِ، ثم قال: إذا عمل أحدُكُمْ عملاً فليتقن، ثم قال: الحَقْ بسلفِكَ الصالحِ عُثْمَانَ بنِ مظعون»[1].

ب - البكاء للتعزية والمواساة:

وقد دلَّت الأخبارُ على أنَّ البكاء إشارةٌ إلى المواساة والتعزية للآخرين، فقد روى المجلسي بسنده عن الامام الرّضا، عن آبائه عليهم السلام، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام عن أسماء بنت عميس، قالت: قَبلْتُ جدَّتَكَ فاطمة عليها السلام بالحسن... فلما كان بعد حول ولد الحسين عليه السلام وجاءني النبي ﷺ، فقال: يا أسماءُ هَلُمّي ابني، فدفعته إليه في خرقة بيضاء، فأذّنَ في أذنه اليمنى، وأقام في اليسرى، ووضعه في حجره فبكى، فقالت أسماء: قلت: فداك أبي وأمي مِمَّ بكاؤك ؟ قال: على ابني هذا. قلت: إنه ولد الساعة يا رسول اللّه ﷺ، فقال: تقتله الفئة الباغية من بعدي لا أنالهم اللّه شفاعتي»[2]. فبكاء رسول اللّه ﷺ إشارة إلى تعزيته لابنته ومواساته لها على مُصابها بولدها الحسين عليه السلام الذي ستقتله الفئة الضّالّة.

ج - بكاء المظلوم: وقد ورد الحديثُ في كون البكاء إشارةً إلى ظلامة قد أصابت صاحبها، ومما يدل على ذلك ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أَنَّهُ قال: بكى عليٌّ بن الحسين عليه السلام عشرين سنة، وما وُضِعَ بين يديه

(١) الكافي: ٣/ ٣١٦.

(٢) بحار الأنوار: ٤٣/ ٢٣٥.

طعام إلا بكى، حتى قال له مولى له: جُعِلْتُ فداك يا بنَ رسول اللّه، إني أخاف أن تكون من الهالكين، قال: إنما أشكو بثي وحزني إلى اللّه وأعلم من اللّه ما لا تعلمون، إني لم أذكر مصرع بني فاطمة إلّا خنقتني العبرة. وفي رواية: أما آن لحزنك أن ينقضي ؟ ! فقال له: ويحك إن يعقوب النبي عليه السلام كان له اثنا عشر ابناً، فغيَّبَ اللّهُ واحداً منهم، فابيضّت عيناه من كثرة بكائه عليه، واحدودب ظهره من الغم، وكان ابنه حيّاً في الدنيا، وأنا نظرت إلى أبي وأخي وعمّي وسبعةَ عشرَ من أهل بيتي مقتولين حولي، فكيف ينقضي حزني ؟!»[1]. وقيل: إنه بكى حتى خيف على عينيه، وكان إذا أخذ إناءً يشرب ماءً بكى حتى يملأها دمعاً، فقيل له في ذلك، فقال: وكيف لا أبكي ؟ وقد مُنِعَ أبي من الماء الذي كان مطلقاً للسباع والوحوش. وقيل له: إنك لتبكي دهرك فلو قتلت نفسك لما زدت على هذا ؟ فقال: نفسي قتلتها وعليها أبكي[2]. فالرواية تبين مدى تلازم سيرة الامام علي بن الحسين عليه السلام والبكاء؛ لأنه الطريق الناجح لإيصال مظلومية أهل البيت عليهم السلام، فهو إشارة إلى تلك المظلومية الكبيرة والخالدة، وهي قتل سيد شباب أهل الجنة، من قبل عصابة بني أمية.

د - **البكاء الرسالي**: وهو ممَّن يحمل همَّ الأمّة، فيتألم ويبكي من أجلها، فقد روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن بريد بن معاوية، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «بعث أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه مُصْدِقاً من الكوفة إلى باديتها، فقال له: يا عبدَ اللّه، انطلق وعليك بتقوى اللّه وحده، لا شريك له ولا تؤثِرَنَّ دنياكَ على آخرتِكَ، وكن حافظاً لما ائتمنتك عليه، راعياً لحقِّ اللّه فيه حتى تأتيَ ناديَ بني فلان، فإذا قدمت فانزِل بمائهم من

(١) ظ: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ٣/ ١٣٨.

(٢) بحار الانوار: ٤٦/ ١٠٨.

غير أن تخالط أبياتهم، ثم امض إليهم بسكينة ووقار حتى تقومَ بينهم وتُسلِّمَ عليهم.... قال: ثم بكى أبوعبد اللّه عليه السلام، ثم قال: يا بريد واللّه ما بقيت للّه حرمةٌ إلّا انتُهِكَتْ ولا عمل بكتاب اللّه، ولا سنة نبيِّه في هذا العالم ولا أقيم في هذا الخلق حَدٌّ منذ قبض اللّه أمير المؤمنين صلوات وسلامه عليه، ولا عمل بشئ من الحق إلى يوم الناس هذا، ثم قال: أما واللّه لا تذهب الأيّام والليالي حتى يُحيِيَ اللّه الموتى ويُميتَ الأحياء، ويَرُدَّ اللّهُ الحقَّ إلى أهلِهِ، ويقيمَ دينَهُ الذي ارتضاه لنفسه ونبيه، فأبشروا ثم أبشروا ثم أبشروا، فو اللّه ما الحقُّ إلّا في أيديكم»[1]. وهنا يبكي الامام علي عليه السلام على ما ضُيِّعَ من أحكام اللّه سبحانه وتعالى.

ج - البكاء خوفاً:

للخوف في أحاديث أهل البيت عليهم السلام معانٍ عدَّةٌ، منها: الخوفُ من اللّهِ عَزَّ وجَلَّ، ومنها الخوف من يوم القيامة وأهوالها، وسندرج لكل واحدٍ منها رواية مختصة به...

أمّا الخوفُ من اللّه عَزَّ وجَلَّ، الّذي يسمى (البكاء المعرفي) فقد دلَّ عليه بعض الأخبار، منها ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن سجيم، عن ابن أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول، وهو رافع يده إلى السماء: «رَبَّ لاتَكِلْني إلى نفسي طرفَةَ عينٍ أبداً، لا أقَلَّ من ذلك ولا أكثر». قال: فما كان بأسرع من أن تحدر الدموع من جوانب لحيته»[2].

والخوف من يوم القيامة وأهوالها عظيم أيضاً دَلَّ عليه بعض الاخبار كما رواها المجلسي عن علي بن أحمد، عن الأسديّ، عن النخعي، عن النوفلي، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، قال: قال الصادق عليه السلام: حدّثني

(١) الكافي: ٣/ ٦٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٧٦٨.

أبي، عن أبيه عليه السلام «أن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام كان أعبَدَ الناسِ في زمانه وأزهدَهم وأفضلَهُم، وكان إذا حجَّ حجَّ ماشياً وربما مشى حافياً وكان إذا ذكر الموت بكى وإذا ذكر القبر بكى، وإذا ذكر البعث والنشور بكى، وإذا ذكر الممرَّ على الصراط بكى وإذا ذكرَ العرضَ على اللّه تعالى ذكرُهُ شهقَ شهقَةً يُغشى عليه منها، وكان إذا قام في صلاته ترتعد فرائصه بين يدي ربِّهِ عَزَّ وجَلَّ، وكان إذا ذكر الجَنَّةَ والنارَ اضطرب اضطرابَ السليم، وسألَ اللّه الجنَّةَ وتعوَّذَ به من النار. وكان عليه السلام لا يقرأُ من كتاب اللّه عَزَّ وجَلَّ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ إلا قال: لبيك اللَّهُمَّ لبيك، ولم يُرَ في شيءٍ من أحوالِهِ إلّا ذاكراً للّه سبحانَه»[1].

ح - البكاء حزناً على الدنيا:

البكاء على الدنيا من قلة الإيمان وهذه الإشارة مذمومة؛ لأنَّهُ من أجل دنيًا فانية، واستحالة صدوره عن المعصوم عليه السلام؛ لأنَّهُ، مذموم، وقد دَلَّ على مثل هذا البكاء بعض الأخبار كما رواه الكليني بسنده عن مهاجر الاسدي، عن أبي عبد اللّه عليه السلام: قال: مَرَّ عيسى ابن مريم عليه السلام على قرية.... فقال: «كيف كان حبكم للدنيا؟ قالوا: كحب الصبي لأُمِّهِ، إذا أقبلت علينا فرحنا وسررنا، وإذا أدبرت عنا بكينا وحَزِنّا»[2].

خ - البكاء خشوعاً:

وهذا البكاء إشارةٌ إلى سلوك العارفين باللّه تعالى والتائبين، وهو إشارة مباركة وسلوكٌ جارحيّ يكشف عن عمق جانحي من صدق التوبة والخشية من اللّه تعالى، فقد روى الكليني بسنده عن أبي أسامة، قال: زاملت أبا عبد اللّه عليه السلام، قال: «فقال لي: اقرأ، فافتتحت سورة من القرآن، فقرأتها، فَرَقَّ وبكى، ثم قال: يا أبا أسامة، ارعَوْا قلوبَكُمْ ذكر اللّه عَزَّ وجَلَّ»[3].

(١) بحار الأنوار: ٤٣/ ٣٤١.

(٢) الكافي: ٢/ ٤٤٤.

(٣) العاملي، وسائل الشيعة: ٧/ ١٥١.

إن هموم ومصائب الدنيا قد تصيب المؤمن فتؤذيه ويضيق بها صدره، وقد يحتاج إلى ما يزيل ذلك الهم، وله طرق مختلفة لإزالته، ومنها البكاء لتتنفس النفس، فقد روى أبو عليٍّ الأشعريّ، عن محمد بن عبدالجبار، عن أبي محمد الهذلي، عن إبراهيم بن خالد القطان، عن محمد بن منصور الصيقل، عن أبيه، قال: شكوت إلى أبي عبد اللّه عليه السلام وجداً وجدتُهُ[١] على ابن لي هلكَ حتى خِفْتُ على عَقْلي، فقال: «إذا أصابك من هذا شيء فأفِضْ من دموعك، فإنَّهُ يسكن عنك»[٢].

د - الضحك:

الضحك هو: «كيفية غير راسخة تحصل من حركة الروح إلى الخارج دفعة، بسبب تعجب يحصل للضاحك، وحَدُّ الضحك ما يكونُ مسموعاً له لا لجيرانه»[٣]. وقد يكون الضحك إشارةً إلى أسباب مختلفة، منها الفرح بحصول الأمر ومنه البكاء من شدّة وقع الحدث في النفس، ومنها التعجب، فهو إشارة مشتركة بين مجموعة من الأحداث، وبما أن الضحك غير مرغوب في الأحاديث الشريفة، فإنَّ أهلَ البيت عليهم السلام وضعوا ضوابط للضحك وهي:

١ - **عدم الإكثار من الضحك:** فقد روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور، عن حريز عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «كثرة الضحك تُميتُ القَلْبَ». وقال: «كثرة الضحك تميث الدين كما يميث الماء الملح»[٤].

٢ - عدم جواز الضحك عند مصائب الآخرين، فإنَّهُ إشارة إلى عدم الاحترام وعدم مواساتهم في المجالس.

---

(١) الوجد: ألم في الحب والحزن.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٠٠.

(٣) الجرجاني، التعريفات: ٤٤.

(٤) الكافي: ٢/ ٨٩٠.

٣ - عدم جواز الضحك في مواطن الاعتبار كالقبور، فقد روى الصدوق بسنده عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: [قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «إن اللّه تبارك وتعالى كره لكم أيتها الأُمَّةُ أربعاً وعشرين خَصْلَةً ونهاكم عنها: كَرِهَ لكم العبثَ في الصلاة، وكَرِهَ المَنَّ في الصدقة، وكَرِهَ الضحك بين القبور][1].

٤ - عدم جواز الضحك على أحاديث النبي الكريم محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام.

ولكن قد ترد دلالة الإشارة في ضحك المعصوم عليه السلام، ولكنها تخالف الظواهر القرآنية، والسنة المطهرة ومعارِضة لأخبار العصمة وسيرة المعصوم عليه السلام، ومن الإشارات الحديثية في فعله صلى الله عليه وآله ما في حديث «أنه ضحك لما أُهدِيَ إليه راوية خمر. «فقد أخرج أحمد في مسنده، عن شهر بن حوشب، قال: حدثني عبد الرحمان بن غنم، أنَّ الدّاريّ كان يُهدي لرسول اللّه صلى الله عليه وآله كُلَّ عام راويةً من خمر، فلما كان عام حرمت، فجاء براوية، فلما نظر إليه نبي اللّه صلى الله عليه وآله ضحك.....»[2].

ففي الضحك دلالة على جهل صاحب الهدية بتحريم الخمر، ولكن هذه الدلالة تكشف عن بطلان الحديث، لاستحالة قبول مثل هذه الهدية سواءٌ قبل التحريم أو بعده؛ لأنَّ الأدلة دلت على عدم شربه للخمر منذ ولادته، فكيف يمكن قبوله لهدية الخمر كُلَّ عام من تاجر خمر،(فما ذا كان يصنع بها؟! فهل كان يخلّلها أو إنَّه يشربها؟! - والعياذ باللّه - والثاني قطعيُّ الانتفاء والأَوّل بعيدٌ جِدّاً.مضافاً إلى أنّ النبي صلى الله عليه وآله منذ بُعِثَ، اشتهر بأنّه يحرّم الخمر)[3]، فالظاهر أن الرواية تستهدف أخلاق الرسول صلى الله عليه وآله، والعقل الصحيح يرفضها ويمجُّها[4].

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥٥٧.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ٢٢٧.

(٣) السبحاني، الحديث النبوي بين الرواية والدراية: ٥٧٨

(٤) قواعد منهجية لنقد متن الحديث: ٣١٦.

الفصل الرابع

موقف النحويين من المتون الحديثية

المبحث الأوّل:

اهتمام اللغويين بالحديث الشريف

أقوال النحاة في الاستدلال بالمتون الحديثية ومناقشتها:

حفظ اللّه سبحانه وتعالى لنا اللغة العربية بحفظه للقرآن الكريم، فكان القرآن الكريم ذا فضل على العرب بحفظه للغتهم، وخلودها بخلود القرآن الكريم، وهيأ لذلك أسباباً جمَّةً، منها علم النحو الذي اهتمّ به العلماء؛ لكونِهِ العمادَ الرئيسي للعربية، فألّفوا فيه المصنفات، منذ عصر التأليف وامتدت إلى عصرنا الحاضر، فكان هدفها الأسمى هو الحفاظ على لغة القرآن الكريم وسنة نبيه الكريم محمد ﷺ، وكانت تصانيفهم مختلفة المنهاج بين تصنيف مستقل وشرح مسهب وآخر مختصر. والكلام فيها يقع في مطالب عدة:

احتل الحديث الشريف مساحة واسعة في الاحتجاج اللغوي، ويرجع سببُ ذلك إلى الغرض المعنوي الذي يتعلق بالمعاني وإثبات كلمة ما، فضلاً عن ذلك ما يتبع من القواعد الممزوجة به المختصة بالبلاغة، والمتضمنة لعلم المعاني، والبيان، والبديع، فَلَوْ تصفح القارئ معاجم اللغة لوجد فيها الأحاديث الشريفة بكثرة، حيث يستشهد بها أهل اللغة في كتاباتهم، فلم تجد معجماً إلّا وجدت فيه الحديث الشريف دون النظر في كونه متواتراً أم لا.

إن عصر النبوة كان أبلغَ العصور فصاحةً وبلاغةً، فالحديث النبوي (سواءٌ نُقِلَ باللفظِ أو بالمَعنَى) إنَّما يُمثِّلُ اللُّغةَ الفُصحَى، تِلكَ المَنسُوبة إلَى عَصرِ الاحتِجاجِ، وهِيَ الَّتي يُحكَمُ بِأَنَّها أَرفَعُ مُستَوىً وَصَلَتْ إلَيهِ العربيّةُ وأكثرُها

تَصريفاً، فلا يمكن الاستغناء عنه في تأصيل أسُس النحو العربي، والاستشهاد به فيما لو ثبتت صحة النقل بالألفاظ.

فأهل اللغة كانوا يسهبون في ذلك المجال، فقد أفردوا للحديث الشريف مصنفات لغوية، فشرحوا غريبه وبينوا ألفاظه، ومن بين هؤلاء: أبو عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ)، والخليل بن أحمد (ت: ١٧٤هـ)، والمفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي (ت: ١٧٨هـ)، وعبد الملك بن قريب الأصمعي(ت: ٢١٦هـ)، وأحمد بن يحيى بن زيد البغدادي النحوي، والشيباني ثعلب (ت: ٢٩١هـ)، والفرّاء (ت: ٢٠٧هـ) وغيرهم[١].

إن الاحتجاج بالحديث الشريف أثار جدلاً بين العلماء قديماً وحديثاً، بالرغم من أن كلامَ النبيِّ الاكرمِ محمد ﷺ أفصح، وأبلغ، وأرقى من كلام العرب، حيث جرى الاستشهاد بالحديث الشريف، فقد «كان من المنهج الحقّ بالبداهة أن يتقدّم الحديثُ النبويُّ سائرَ كلام العرب، من نثر وشعر، في باب الاحتجاج في اللغة والنحو؛ إذ لا تَعْهَدُ العربية في تاريخها بعد القرآن الكريم بيانًا أبلغَ من الكلام النبويّ، ولا أروعَ تأثيرًا، ولا أفْعَلَ في النفس، ولا أصحَّ لفظًا، ولا أقْومَ معنىً منه، ولكن ذلك لم يقع كما ينبغي؛ لانصراف اللغويين والنحويين المتقدمين إلى ثقافةِ ما يزوّدهم به رُواةُ الأشعارِ خاصَّةً انصرافًا استغرقَ جهودَهُم، فلم يبقَ فيهم لرواية الحديث ودراسته بقية»[٢].

فقد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في الاحتجاج بالحديث الشريف على المسائل اللغوية والنحوية، فضلاً عن البلاغية، وحاصل خلافهم يرجع إلى ثلاثة أقوال ذكرها البغدادي[٣]:

---

(١) ومنهم: أبو زيد الأنصاري، أبو عبيد القاسم بن سلام، ابن الاعرابي، ابن السكيت، ابن قتيبة، المبرد، ابن دريد، الأزهري، الفارابي، الصاحب بن عباد، ابن فارس، الجوهري، ابن بري، ابن سيده، ابن منظور، الفيروز آبادي.

(٢) محمود فجّال، الحديث النبوي في النحو العربي: ٩٩.

(٣) ظ: عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١/ ٩ - ١٠.

الأول: منع الاحتجاج بالحديث النبوي على مسائل النحو واللغة. وهذا مذهب ابن الضائع (ت ٦٨٠هـ) وأبي حيان(ت ٧٤٥هـ)، وحجتهم أن الأحاديث النبوية رويت بالمعنى[١]، ولم تنقل عن النبي ﷺ بألفاظها، ولأن أئمة النحو المتقدمين لم يحتجّوا بشيء منه[٢].

الثاني: جواز الاستشهاد بالحديث الشريف على مسائل النحو واللغة. وقد ذهب إلى ذلك أبو البركات بن الأنباري(ت ٣٢٨هـ)، وابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، والرضي الاسترابادي (ت ٦٨٦هـ)، وغيرهم.

الثالث: جواز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتُنِيَ بنقل ألفاظها، كالأحاديث التي قُصِدَ بها بيانُ فصاحته ﷺ والأمثال النبوية. وهذا قول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ).

وقد رَدّ عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)هذا القول بأدلته، وقال: «والصواب جواز الاحتجاج بالحديث للنحوي في ضبط ألفاظه، ويُلحَقُ به ما روي عن الصحابة وأهل البيت»[٣]، والأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: المانعون وأدلّتهم وردُّها:

استمرَّ احتجاج العلماء بالأحاديث النبوية دون إنكار[٤]، حتى جاء أبو الحسن بن الضائع (ت ٦٨٠هـ) وأبو حيان (ت ٧٤٥هـ) **فمنعا ذلك**. وأولع السيوطي(ت: ٩١١هـ) بنقل كلامهما (وألهجَ به في كتبه، ظانّاً أَنَّهُ من الفوائد الغريبة، متلقّياً له بالقبول تقليداً غافلاً عن أنه في هذا الباب لا يسمن ولا يغني)[٥]. وقد جعلها

(١) وقد ذكر الأستاذ الدكتور حسين سامي مناقشته لأطروحة الدكتوراه حول موضوع النقل بالمعنى، في كلية الفقه للطالب عبد الأمير جبر العبادي.

(٢) ظ: شمس الدين البرماوي، شرح الصدور بشرح الشذور، وهو تتميم لما فات بن هشام في شرحه لشذور الذهب في معرفة كلام العرب: ٤٠.

(٣) ظ: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١/ ٩ - ١٠.

(٤) ظ: سعيد الأفغاني، في أصول النحو: ٤٨.

(٥) الحديث النبوي في النحو العربي: ٧.

الأنباري أصلاً من أصول الاحتجاج في اللغة والنحو[١]، وقد سار الشارح الجوجري على هذا المذهب، فقد استشهد في كتابه هذا بسبعة عشرَ حديثاً من الأحاديث النبوية على الأحكام والمسائل النحوية[٢].

وأمّا أدلّة المانعين فهي:

١ - جواز الرواية بالمعنى[٣].

٢ - وقوع اللحن كثيراً في الأحاديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانَ من غير العرب (الفارسي)، ولا يعلمون لسان العرب في صناعة النحو.

و قال بهذه الحجة أبو حيان الذي يوضح ذلك قوله: (وقع اللحن كثيراً في ما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في كلامهم، وهم لا يعلمون ذلك... ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول اللّه ﷺ كان أفصح الناس، فلم يكن ليتكلم إلّا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزلها، وإذا تكلم بلغة غير لغته فإنما، يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة على طريق الإعجاز...)[٤].

و من الأحاديث التي وقع فيها اللحن على رأي المانعين قول الرسول الأكرم محمد ﷺ: «كُلُّ أمتي معافىً إلّا المجاهرون»[٥]، «إن من أشدِّ الناس عذاباً يومَ

---

(١) ظ: الأنباري،الإغراب في جدل الإعراب ولُمَع الأدلة في أصول النحو: ٨٤.

(٢) ظ: الجوجري، محمد بن عبدالمنعم بن محمد، فهرس الأحاديث والآثار: ١٥٣.

(٣) مثلًا قضية واحدة قد جرت في زمان النبي ﷺ فقال فيها لفظاً واحداً، فَنُقِلَتْ بأنواع من الألفاظ بحيث يجزم الإنسان بأن النبي ﷺ لم يَقُلْ بتلك الألفاظ، نحو ما ورد عنه ﷺ: (زوّجتُكها بما معك من القرآن) و(ملّكتكها بما معك) وغير ذلك.

(٤) السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله: ٤٣، ظ: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١/ ١١.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، ١٠/ ٦٠٦٩. وورد فيه بالنصب، وقال الحافظ: «وكذا للأكثر، وكذا في رواية مسلم، ولم يرد بالرفع إلا في رواية النسفي بشرح بن بطال وبن التين، وصوابه عند البصريين النصب، وأجاز الكوفيون الرفع على الاستثناء المنقطع، ويرى بن مالك أن (إلا) بمعنى (لكنْ) أي :لكن المجاهرون بالمعاصي لا يعافون، فالمجاهرون مبتدأ».ظ: شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح، محمد بن عبد اللّه، بن مالك الطائي: ٤٥.

القيامة المصوِّرون»[١]، واللحن قد وقع في (المجاهرون، المصورون)؛ لأن حقَّهُما النصب على حَدِّ قولهم[٢].

٣ - الوضع[٣].

يرى محمود فجَال **أن أدلَّةَ المانعين** من الاستشهاد بالحديث الشريف ماهي إلّا محاولة تبرير بِعلّةٍ واهية، فهي لا يمكن أن تصمد أمام النقد، بل إنها لا تنسجم وواقع الحال، فالرد على رأيهم الأول هو أن (النقل بالمعنى إنّما كان في الصدر الأول، قبل تدوينه في الكتب، وقبل فساد اللغة، وغايته تبديل لفظ بلفظ، يصح الاحتجاج به، فلا فرق)[٤].

فلو صَحَّ ما يقوله النحاة الاوائل، وأَنَّهُمْ لم يستشهدوا بالحديث الشريف، فهذا لا يمنع من كونهم يجيزون الاستشهاد بالحديث ولا يمنعون منه، فَلَمْ يَرِدْ تصريح منهم قاضٍ بامتناع ما نسب اليهم أو رفضهم، فنجد وفرةَ الدراسات العلمية التي تثبتُ أن الشاهد الحديثي كان يتخلل دراسات النحاة الأوائل ومباحثهم النحوية، فقد كان من جملة الذين احتجوا بالحديث سيبويه (في كتابه) (ت: ١٨٠هـ)[٥] الذي احتج بالحديث والاستشهاد به[٦]، وصاحب كتاب المقتضب[٧] وغيرهما.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان: ٣/ ١٦٦٤. ح: ٩٨. وفيه روايات أخرى منها حذف (من) «إن أشد الناس عذاباً»...ومنها حذف (إن) مِن (أشدُّ الناسِ عذاباً....)

(٢) والصحيح أن «المجاهدين» منصوبة على الاستثناء (مستثنى بإلاّ) و«المصوِّرين» منصوب على أنه اسم (إنَّ) مقدّم.

(٣) ظ: الحديث النبوي في النحو العربي: ٨.

(٤) المصدر نفسه: ٨.

(٥) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بـ (سيبويه).

(٦) **ومن الأمثلة:** ما ذكره سيبويه تحت: باب من المصادر ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، وساق أبياتاً شعرية وآيات قرآنية، ثم استثنى من ذلك هذا الحديث، بقوله: «وأما (سبوحاً قدوساً) فليس بمنزلة سبحان الله؛ لأن السبوح والقدوس اسمٌ» وقد استشهد به سيبويه على إضمار الفعل (اذكر) ثم قال: «ومن العرب من يرفع فيقول «سبّوحٌ قدّوسٌ»... وكل هذا على ما سمعنا العرب تتكلم به رفعاً. والرواية الموجودة في كتب الأحاديث هي الرفع لا النصب، ففي صحيح مسلم ومسند الإمام أحمد وسنن النسائي وسنن أبي داود: عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه: «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الملائكةِ والروح».

(٧) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت: ٢٨٥هـ).

وأمَّا بخصوص الردِّ على الرأي الثاني **وهو اللحن** (وحسب ادعائهم أن الرواة كانوا غير العرب، ولا يعلمون لسان العرب، وبالتالي وقع اللحن) فهو باطل (لأن ذلك يمكن أن يتخرج على وجه من الوجوه النحوية الصحيحة أو يتخرج على لغة عربية غير مشهورة)[١].

والقول **بأن في الرواةِ أعاجمَ** (فُرْساً) لا يُعتَدُّ به، وسبب ذلك أن نفس الإشكال يمكن أن (يقال في رواة الشعر والنثر، اللذين يحتج بهما، فان فيهم الكثير من الأعاجم، وهل في وسعهم أن يذكروا لنا محدثاً ممن يعتد به أن يوضع في صفّ حماد الراوية، الذي كان يكذب ويلحن ويكسر الشعر[٢]، وروى الكوفيون أن حماداً الرواية كان حفظ القرآن من المصحف، فكان يصحف نيفاً وثلاثين حرفاً[٣]، ومع ذلك لم يتورع الكوفيون، ومن نهج منهجهم عن الاحتجاج بمروياته، ولكنهم تحرجوا في الاحتجاج بالحديث النبوي)[٤].

وأمّا فيما يخصُّ الوضعَ في الحديث، فقد ذهبوا إلى أن كثرة الوضع في الحديث، وتزايده صَعَّبَ على النحاة الاوائل تمييز الموضوع مع تشددهم في ذلك، ودقتهم فيه، فاختلفت عليهم أقوال النبي الاكرم محمد ﷺ، بينَ ما هُوَ له، ولغيره ﷺ ولذلك منعوا الاستشهاد بالحديث.

نعم إن الوضع في الحديث أمرٌ لا محال فيه؛ لأن الكتب المؤلفة في ذلك دليل واضح على ذلك، بيد أن هذا لا يعني أن يُطرَحَ الحديثُ كُلُّهُ؛ لأن هذه الكتب نفسها دليل على صحة الأحاديث، بل هي حجة، ذلك أن الشعر[٥] وهو

---

(١) الحديث النبوي في النحو العربي: ٨.

(٢) ظ: الأندلسي، محمد بن الحسن، الإشبيلي، طبقات النحويين واللغويين، سلسلة ذخائر العرب: ٥٠/ ١١٩.

(٣) ظ: العسكري، أبو هلال، شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: ١٣.

(٤) الحديث النبوي في النحو العربي: ٨.

(٥) ومن الأمثلة ذلك ما يعرف بالإقواء، وهو: اختلاف إعراب القوافي ومن ذلك بيت النابغة الذبياني:

زعم البَوارِحُ بأن رحلتنا غداً وبذاك خبرنا الغداف الأسود

ولم يقف خطأ الشعراء عند الإقواء، وإنما تعداه إلى الإعراب وقد ذكره العلماء، منهم القاضي =

المصدر الثاني قد وقع فيه الوضع أيضاً[١]، بل إن ما توفر للحديث من التأليف في الموضوعات لم يتوفر للشعر، قال الميمني: (وقد قيض اللّه لأحاديث رسوله من الجهابذة النُّقّادِ من نفى عنه ما كان فيه من شبهة الوضع والانتحال، وهذا حُرِمَ الشِّعرُ منه)[٢].

ويمكن أن نختم الاقوال المتقدمة بما قاله الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) الذي نقض فيه على من رفض الاستدلال بالحديث الشريف، وذلك في مقدمة تفسيره بقوله: (ومن طرائف الأمور أن المخالف إذا أوردَ عليه شعرُ من ذكرناه[٣]، ومن هو دونهم سكنت نفسه، واطمأن قلبه، وهو لا يرضى بقول محمد بن عبد اللّه بن عبدالمطلب، ومهما شك الناس في نبوته، فلا مرية في نسبه، وفصاحته، فإنه نشأ بين قومه الذين هم الغاية القصوى في الفصاحة، ويُرْجَعُ اليهم في معرفة اللغة. ولو كان المشركون من قريش وغيرهم وجدوا متعلَّقًا عليه في اللحن والغلط والمناقضة، لتعلّقوا به، وجعلوه حُجّةً وذريعةً إلى إطفاء نوره، وإبطال امره، واستغنَوْا بذلك عن تكلُّفِ ما تكلّفوهُ من المشاقِّ في بذل النفوس والأموال. ولو فعلوا ذلك لظهرَ واشتهَرَ...»[٤]. وهذا دليل الاستشهاد بالحديث الشريف الذي يُعَدُّ كشاهد لأقوال أهل العربية، عدا من رفض ذلك.

ويُكمِلُ الشيخ الطوسي قولَهُ: (وقد علمنا أَنَّهُ ليسَ بأَدْوَنِ الجماعة في الفصاحة، وكيف يجوز أن يُحتَجَّ بشعر الشعراء عليه، ولا يجوز أن يُحتَجَّ

الجرجاني في مقدمة كتابه (الوساطة بين المتنبي وخصومه) تحت عنوان: «أغاليط الشعراء»، ومن ذلك قول امرئ القيس:

يـا راكـبـاً بـلِّـغَ إخـوانـنـا مـن كان مـن كنـدة، أو وائـل

ففي البيت نصب (بلغ) مع أنه فعل أمر. ظ: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه،: ٦.

(١) ظ: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب،: ١/ ٨.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٩.

(٣) يقصد الطوسي: النابغة الجعدي، وكعباً بن زهير وغيرَهما.

(٤) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١/ ١٦.

بقولِه عليهم؟! وهل هذا إلا عناد محض، وعصبية صرف؟! وانما يَحتَجُّ علماءُ الموحدين بشعر الشعراء وكلام البلغاء، اتساعاً في العلم، وقطعاً للشغب، وإزاحةً للعلة، وإلا فكان يجب ألا يُلتفَتَ إلى جميع ما يُطعَنُ عليه؛ لأنهمْ ليسوا بأن يُجعَلوا عياراً عليه بأولى من أن يُجعلَ هو عليه السلام عياراً عليهم)[١].

القول الثاني: المجوزون وأدلتهم:

ذهب جملة من المحدِّثين إلى جواز الاستشهاد بالحديث، وعلى رأسهم ابن مالك (ت: ٦٧هـ)[٢] الذي استشهد كثيراً بالحديث[٣]، ومحمد بن الحسن رضي الدين الاستراباذي(ت: ٦٨٨هـ) الذي زاد على ابن مالك الاستشهاد بكلام الصحابة، وآل البيت عليهم السلام، وتابعه في ذلك ابن هشام الأنصاري(ت: ٧٦١هـ)، إلّا أنه كان من أشدِّ المتحمسين لذلك، ومِمَّن قال بالجواز هو ابن الطيب المغربي (ت: ١١٧٠هـ)[٤]،الذي يقول: «ما رأيت أحداً من الأشياخ المحقّقين إلّا وهو يستدلّ بالأحاديث على القواعد النحويّة والألفاظ اللغويّة، ويستنبطون من الأحاديث النبويّة الأحكام النحويّة والصرفيّة واللغويّة، وغير ذلك من أنواع العلوم اللسانيّة: كما يستخرجون منها الأحكام الشرعيّة»[٥].

---

(١) المصدر نفسه: ١/ ١٧.

(٢) محمد بن عبد اللّه بن مالك الطائي الجياني المعروف بـابن مالك. هو عالم لغوي كبير وأعظم نحوي في القرن السابع الهجري، وُلِد بالأندلس، وهاجر إلى الشام، واستقر بدمشق، ووضع مؤلفات كثيرة، أشهرها الألفية، التي عُرِفت باسم (ألفية ابن مالك).

(٣) قول الرسول ﷺ: «إنما مثلكم واليهودِ والنصارى كرجل استعمل عمالًا»، استُشْهِدَ به على جواز العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ، وضعف رأي (قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل اللّه وكفر به والمسجد): المانعين، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فالمسجد الحرام معطوف على الضمير المجرور في (به) واليهود بالجرّ على الضمير والمسجد الحرام المجرور والضمير في «مثلكم». ظ: ابن مالك: شواهد التوضيح والتصحيح: ٥٣ وما بعدها.

(٤) أبو عبد اللّه محمد بن الطيب الصميلي الشرقي الفاسي الإمام اللغوي الشهير بابن الطيب الشرقي، إمام اللغة في زمانه، صاحب التصانيف الجليلة، مَن قرأ على يده نجب، وهو أستاذ الزبيدي صاحب معجم تاج العروس.

(٥) الفاسي، محمد بن الطيب، شرح كفاية المتحفظ، تحرير الرواية في تقرير الكفاية: ١٠٣.

ليس هذا فحسب، بل قد بنى دفاعه على[١]: (أنَّ القول بأنَّ القدماء لم يستدلوا بالحديث الشريف، لا يوجد عليه دليل، على أنهم يمنعون ذلك ولا يجيزونه. ومن جهة أخرى أن القول بأن الأحاديث الشريفة بأسرها ليست موثقة، فهو باطل لا محال، باعتبار أن المتواتر مجزوم بأنه من كلامه ﷺ، وتارةً ثالثة بقولهم بأَنَّ الرواة جوّزوا النقل بالمعنى فاحتمل نقل المعاني دون الألفاظ فالخلاف فيه مشهور، وكما أجازه قوم منعه آخرون، بل ذهب إلى المنع كثير من المحدّثين والفقهاء والأصوليين؛ لذا فإنَّ أصحابَ هذا الرأي جوزوا الاستشهاد بالحديث الشريف ممن ذكرناهم وغيرهم[٢].

أدلة المجوزين للاستشهاد بالحديث:

١ - استشهاد أصحاب المعاجم اللغوية بالحديث في معاجمهم، ككتاب تهذيب اللغة للأزهري (ت: ٣٧٠هـ)، والجوهري (ت: ٣٩٣هـ) في كتابه الصحاح، وابن سيده في مخصصه (ت: ٤٥٨هـ)، لذلك: (لا نعلم أحداً من علماء العربية خالف في هذه المسألة إلّا ما أبداه أبو حيان، وابن الضائع)[٣]، **في المنع من الاستدلال به.**

٢ - الإجماع على أن النبي الكريم محمَّداً ﷺ أفصحُ العرب لساناً، يقول ابن حزم: (لقد كان محمد بن عبد اللّه قبل أن يكرمه اللّه بالنبوة، وأيامَ كان بمكةَ أعلمَ بلغة قومه، وأفصحَ، فكيف بعد إذ اختصه اللّه واجتباه للوساطة بينه وبين قومه)[٤].

---

(١) ظ: المصدر نفسه: ١٠٥.

(٢) ومن الذين جوّزوا ايضا الاستشهاد بالحديث أيضاً: الصفّار، والسيرافي، والشريف الغرناطي، والشريف الصيقلي في شروحهم لكتاب سيبويه، وبن عصفور، وبن الحاج في شرح المقرّب وبن الخباز في شرح ألفية بن مُعْطي، والجوهري، والحريري، وبن سِيده، وبن فارس، وبن خروف، وبن جنّي، وبن برّي، والسهيلي، والزمخشري، وبن الشجري، وبن يعيش، وبن عقيل، والأزهري، وغيرهم ممن يطول ذكرهم.

(٣) محمد الخضير حسين، دراسات في العربية وتاريخها: ١٧٥.

(٤) الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٣/ ١٠٨.

٣ - إن أحاديث رسول اللّه ﷺ الشريفة أصَحُّ في الأسانيد من أشعار العرب، حيث إن الحديث الشريف نُقِلَ عن العرب الفصحاء مع العدل والضبط، فهو أوثق من نقل أهل اللغة الذين ينقلون عن واحدٍ، لا تُعرَفُ حالُه[١].

٤ - إن المراد تحقيقُهُ غلبةُ الظن، وليس اليقين، فالظن كافٍ في نقل مفردات الألفاظ، وتقعيد القواعد، وهذا هو مناط الأحكام الشرعية[٢].

٥ - إن تدوين الحديث قد تمَّ قبلَ فساد اللغة، فما رُوِيَ باللفظ أمرُهُ واضح، وما رُوِيَ بالمعنى، إنّما رواه عَرَبٌ خُلَّصٌ قبل تفشّي الخطأ في اللغة[٣].

أمثلة حول جواز الاستشهاد بالحديث:

استدلَّ المجيزون بقولِ رسول اللّه ﷺ: «**يا رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عاريةٌ يومَ القيامة**»[٤]، وقد استشهد بن مالك به على مجيء (ربَّ) للتكثير، بقوله: (أكثر النحويين يرون أن معنى «رُبَّ «للتقليل، وأن ما يصدر بها المضيُّ، والصحيح أن معناها في الغالب التكثير، نصَّ على ذلك سيبويه[٥]، ودلت شواهد النثر والنظم عليه، فمن النثر قوله: ﷺ «يا رُبَّ كاسيةٍ في الدنيا عاريةٌ في الآخرة»، فليس المراد أن ذلك قليل، بل المراد أن الصنف المتصف بهذا من النساء كثير)[٦].

ومنها قول الرسول ﷺ: «**إِنَّمَا مَثَلُكُمْ، والْيَهُودِ، وَالنَّصَارَى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالًا**»[٧]، فقد استشهد بن مالك بالحديث هنا على جواز العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ، و ضَعَّف رأي المانعين، وجعل من ذلك قوله تعالى:

---

(١) دراسات في العربية وتاريخها: ١٨٠.

(٢) ظ: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١/ ١٦.

(٣) ظ: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١/ ١٧.

(٤) العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٣/ ١١. الحديث: ١١٢٦.

(٥) الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: ٢/ ١٦١.

(٦) ابن مالك، شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح: ١٦٤.

(٧) البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّه ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري: ٤/ ٢٠٩.

﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ (البقرة: ٢١٧)، فالمسجد الحرام معطوف على الضمير المجرور في (به) واليهود بالجر على الضمير المجرور في «مثلكم»[١]، وهذا دليل على جواز الاستشهاد بالحديث الشريف عند أهل اللغة، فضلاً عن تحليل العبارات والألفاظ المختصة بالحديث الشريف.

ومما استدلوا به قول النبي محمد ﷺ: «**أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربِّهِ وهو ساجد**»[٢]، فقد استشهد رضي الدين الاستراباذي (ت: ٦٨٦هـ) على أن الحال إذا كانَتْ جملة اسمية، يجب معها واو الحال، خلافاً للكسائي[٣]، ويدلُّ عليه أيضاً ما قاله النبي محمد ﷺ: «بَلْهَ ما اطّلعتم عليه»[٤]. وهنا جعلَهُ رضيُّ الدين كشاهد على أن (بَلْهَ) حرفُ جَرٍّ كعدا، وخلا بمعنى (سوى)، كما أكثر من الاستشهاد بقول الإمام علي عليه السلام، ومن ذلك: «**بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ، إِذْ عَقَدَهَا لِآخَرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ**»[٥]، على وقوع (إذ) للمفاجأة في جواب (بينا)[٦].

فمما تقدم من الشواهد الحديثية من قبل أهل اللغة وغيرهم من النحاة، نجد ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)[٧] أيضاً يستشهد بالحديث الشريف بشكل واسع كما في استشهاده بقول النبي محمد ﷺ: «**فلعَلَّ بعضَكُمْ أن يكون ألحنَ بحُجَّتِهِ من بعض**»[٨]، فقد استشهد ابن هشام به على كثرة اقتران خبر لَعَلَّ بأَنَّ[٩]. ومنها

(١) ظ: شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح: ٥٥.

(٢) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ،: ١/ ٣٥٠.

(٣) ظ: الرضي، الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية: ١/ ٢٧٦.

(٤) صحيح البخاري: ٤/ ١٧٩٤ ح ٤٥٠٢.

(٥) نهج البلاغة :وهو مجموعة خطب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وأوامره وكتبه ورسائله وحكمه ومواعظه، جمعه الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام : ١/ ١٧٩.

(٦) ظ: شرح الرضي على الكافية: ٣/ ٩٥.

(٧) ظ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، فقد استشهد بـ(٦٢)حديثاً، ظ: ج٣/ ٣٧.

(٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٣/ ١٨٥. الحديث: ٧١٦٩.

(٩) ظ: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٦٢٦.

حديث النبي محمد ﷺ: «**كفى بالمرء إثماً أن يُحَدِّثَ بِكُلِّ ما سمع**»[١]، قال ابن هشام بزيادة الباء في مفعول (كفى) في الحديث المتعدِّي لمفعول واحد[٢]، ومنها حديث النبي الاكرم محمد ﷺ: «**التمس ولو خاتماً من حديد**»[٣]، فقال ابن هشام في هذا الحديث: إنَّ (لو) يليها خبر كان المحذوفة[٤].

القول الثالث: المتوسطون (التوسط بين المنع والجواز) وأدلّتهم (٥):

وقف أصحاب هذا الرأي موقفاً وسطاً بين المنع مطلقًا والجواز مطلقاً، وكان المتحدث بلسانهم والمدافع عن رأيهم هُوَ أبو إسحاق الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) [٦] الذي قسم الحديث النبوي الشريف على قسمين:

الأوّل: الذي يُعنى ناقلُهُ بمعناه، أي دون لفظه، وهذا لا يجوز الاستشهاد به.

الثاني: هو الذي يُعنى ناقله باللفظ لمقصود خاص، كالأحاديث التي قُصِدَ بها فصاحة النبي الأكرم محمد ﷺ، وكذلك الأمثال النبوية الشريفة، وهذا القسم عكس ما تقدم، فيصح الاستشهاد به في النحو.

وبرأي الشاطبي هذا يوضح معارضة الذين منعوا الاستشهاد بالحديث الشريف، بل أكثر من ذلك، فقد وصفهم بالمتناقضين، معلِّلاً السبب؛ لأنهم لم يستشهدوا بأحاديث النبي الاكرم محمد ﷺ، فتجدهم يستشهدون بكلام

---

(١) سليمان بن الاشعث، سنن أبي داود: ٤/ ٢٩٦.

(٢) ظ: المصدر السابق: ١٨٤.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٩/ ٢٢٥. الحديث: ٥١٣٥.

(٤) ظ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٣٥٣.

(٥) فهم لم يمنعوا الاستشهاد مطلقاً، ولم يقبلوه مطلقاً، وإنما قالوا بجواز الاستشهاد بما ثبت لفظه عن النبي الأكرم محمد ﷺ، وذلك من خلال ضوابط، أو قرائن تدل على أنه لم يقع فيه تصرف من الرواة؛ كأن يكون الحديث مما يعتني الرواة بنقل ألفاظه لمعنىً خاص فيه، ونحو ذلك. ظ: السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله: ٧٥.

(٦) ظ: الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية في شرح ألفية ابن مالك: ٣/ ٤٠٤. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١/ ١٣.

العرب السفهاء، ويتركون احاديثه الشريفة ﷺ[١].

وقد أضاف محمد الخضر حسين (ت: ١٣٧٧هـ) بعد الشاطبي قسماً ثالثاً لأقسام الشاطبي، وهذا بعد جولات له بين المجوزين والمانعين، وقَيَّدَ جواز الاحتجاج بالحديث الشريف بأحوال خاصة وهي[٢]:

أ - ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته ﷺ كقوله: «حمي الوطيس[٣]»[٤]. وقوله: «الظلم ظلمات يوم القيامة»[٥]، وقوله: «ارجِعْنَ مأزوراتٍ غيرَ مأجورات»[٦]، فهذه الأحاديث وغيرها اشتملت على محاسن البيان، وفصاحة اللسان.

ب - ما يروى من الأقوال التي يتعبد بها، كما في القنوت والتحيات، فضلًا عن الأذكار والأدعية.

ج - ما يروى من الأقوال على أنه كان يخاطب كُلَّ قومٍ من العرب بلغتهم.

د - الأحاديث الشريفة التي رُوِيَتْ من طرق متعددة، بيد أَنَّها اتَّحَدَتْ ألفاظها.

هـ - الأحاديث الشريفة التي دَوَّنَها مَنْ نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة، كمالك بن أنس، وعبدالملك بن جريج، والشافعي.

و - ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى[٧].

---

(١) الحديث النبوي في النحو العربي: ١٢٧.

(٢) ظ: الحديث النبوي في النحو العربي: ١٠.

(٣) الوَطِيسُ: شِبْه التَّنُّور. وقيل: هو الضِّرابُ في الحَرْب. وقيل: هو الوَطْء الذي يَطِس النَّاسَ؛ أي يَدُقُّهُم. وقال الأصمَعي: هو حِجارة مُدَوَّرةٌ إذا حَمِيَتْ لم يَقدِر أحَدٌ أن يطأ عليها. ولم يُسمع هذا الكلام من أحَد قَبْلَ النبيّ ﷺ، وهو من فَصِيح الكلام، عَبَّر به عن اشْتِباك الحرب وقيامها على ساقٍ.

(٤) الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٤/ ٢٠٧.

(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٥/ ٤٤٧.

(٦) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ١/ ٤٦.

(٧) مثلًا: ابن سيرين وعلي بن المديني وكذلك رجاء بن حيوة وأيضاً القاسم بن محمد، وغيرهم.

وهذا ما أكدته فيما بعد الدكتورة خديجة الحديثي(ت ١٤٣٩هـ)؛ إذ قالت: (وعلى هذا، فإنني أستطيع أن أُخالفَ الباحثين جميعًا - قدماء ومحدثين - فيما ذهبوا إليه من أن أبا حيّان كان يمنع الاحتجاج بالحديث مطلقًا؛ لأنه قد ثبت لي أنه لا يَرُدُّ على ابن مالك، ولا على غيره ممن احتجوا بالحديث إن كان الحديث مما صحَّ عنده وقبله...، وقد يحتج هو بأحاديث يبني عليها آراء أو استعمالات لم يسبق أن قال بها أحد قبله»[١].

ولا يمكن الاستشهاد بالقرائن لإثبات صحة الاستشهاد بالحديث الشريف؛ لأنها وإن كانت تقوي الظن بأن الحديث الشريف مرويٌّ بلفظه، إلّا أنه يمكن أن يقع بين الرواة اختلاف في ألفاظها، كما يُحتمل أن يتفرد ببعضها من رُمي باللحن في الحديث، فمجرد وجود الداعي لروايتها باللفظ لا يعني أنها رويت كذلك، ولم يقع فيها تصرف مطلقاً بقصد أو بغير قصد[٢].

إن قبول الاستشهاد بالحديث الشريف أو رده يجب أن يبنى على تخريجه، ودراسة أسانيده، فضلاً عن تتبع ألفاظه ورواياته، فإذا ظهر من خلال ذلك أن اللفظ المستشهد به محفوظ في الحديث عن النبي الأكرم محمد ﷺ، أو من دونه ممَنْ يُحتَجُّ بكلامه في اللغة، كأن يتفق الراوة جميعهم أو أكثرهم على لفظه، فإنه يَصِحُّ أن يُستشهدَ به.

وبذلك يمكن القول بأن للحديث الشريف مساحةً تتّسع لمختلف الدراسات والبحوث اللغوية والنحوية والصرفيّة، فهي تعمل على تهيئة الأرضية المناسبة لمَن أراد أن يقطف من ثمار تلك الشجرة المحمدية الباسقة مصحوبةً بالفروع العلوية، كنزاً لا ينفد، وذخراً به يُسْعَد.

---

(١) الحديثي، خديجة عبدالرزاق عبد القادر،موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث: ٤٢٧.

(٢) ظ: الطريقي، ياسر عبد اللّه، مواقف النحاة من الاستشهاد بالحديث، مقال في موقع الألوكة، بتاريخ٥/ ١٠/ ٢٠١٥م.

المبحث الثاني:

موقف أهل اللغة من الاستشهاد بالحديث الشريف

استشهد أهل اللغة بأحاديث أهل البيت عليهم السلام في تصويب بعض الكلمات في معاجمهم ومنها:

أولاً: تصويب أجانة:

قولهم (هذه إنجانّة) بقولهم: (هذه إجَانة)؛ لأنَّ (الإجّانة): واحدة الأجاجين، وهي (المركن)[1]، أو الإناء (الذي تغسل فيه الثياب)[2]، وهناك لغة أُخرى فيها مسموعة، وهي: الإيجانة، وأمَّا الإنجانة فلم يُجِزْها أكثر اللغويين[3]، وأهل اللغة لا بُدَّ لهم من دليل، فقد استشهدوا بالحديث الشريف الذي رواه الحسين بن سعيد عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل حلف أن يزن الفيل، فأتوه، به فقال: وَلِمَ تحلفون بما لا تطيقون ؟! فقلت: قد ابتليت. فأمر بقرقور[4] فيه قصب، فأخرجَ منه قصباً كثيراً، ثم علمَ صبغ الماء بقدر ما عرف صبغ الماء قبل أن يُخرِجَ القصب، ثم صير الفيل فيه حتى رجع إلى مقداره الذي كان انتهى اليه صبغ الماء أَوَّلاً، ثم أمر أن يوزن القصب الذي أخْرجَ، فلما وزن

---

(١) لسان العرب: ١٣/ ١٥٧.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١/ ٢٥٦. الطريحي، مجمع البحرين ومطلع النيرين: ١/ ٢١.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة: ١/ ٧٦. والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١/ ٢٦٥، ونص كلامهم بالإجماع: «ولا تقل: إنْجانة».

(٤) كعصفور: السفينة العظيمة أو الطويلة.

قال: هذا وزن الفيل. وقال في رجل مقيد حلف أن لا يقوم من موضعه حتى يعرف وزن قيده، فأمر، فوضعت رجله في إجانة فيها ماء....»[١].

ويؤيدها ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن موسى بن الحسن، عن محمد بن أحمد بن أبي محمود، عن أبيه رفعه، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «إن يوسف عليه السلام لما كان في السجن شكا إلى ربه عَزَّ وجَلَّ أكلَ الخبزِ وحدَهُ وسأل إداماً يأتدِمُ به، وقد كان كثر عنده قطع الخبز اليابس، فأمره أن يأخذ الخبز ويجعله في إجانة ويصبَّ عليه الماءَ والملحَ فصارَ مَرِيّاً[٢]»[٣].

ثانياً: تصويب قول (اهتمّ للأمر) بقول (اهتمّ بالأمر):

فقد ذهب أهل اللغة إلى أن الأَصَحَّ في العبارة هو (اهتمّ بالأمر)، ومعناها: عُني بالقيام به، لذا لا يقال: اهتمّ للأمر، ويقال: أهمَّ الأمرُ فلاناً: همَّـهُ وأثارَ اهتمامَهُ[٤]. ويمكن عرض بعض الروايات الدالة على ما تقدم وإثبات صحتها، وهذا ما نقصده بالاستشهاد بالحديث الشريف على وفق ما أقرَّهُ المجوِّزون، وما منعه المانعون، كما في حديث أبي يعلى، قال: حدثنا سريج بن يونس، حدثنا محمد بن يزيد، عن بكر بن خنيس، عن صدقة، عن ثابت، عن أنس، قال: قال صلى الله عليه وآله: «مَن اهتمَّ بجوعة أخيه المسلم فأطعمه حتى يشبع وسقاه حتى يروى، غفر اللّه له»[٥]. ويشهد له ما في الكافي عن أحمد بن إدريس وغيره، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسين، عن أبيه، عن منصور بن حازم أو غيره، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قال علي بن الحسين صلوات اللّه عليهما: «مَن اهتمَّ

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: ٥/ ٣١٩.

(٢) المريّ: كدريّ الذى يؤتدم به كأنَّهُ نسبةٌ إلى المرّ، ويسميه الناس الكامَخ بفتح الميم، وربما كثر، كما قاله الجوهريّ.

(٣) الكافي: ٦/ ٤٩٦.

(٤) ظ: لسان العرب: ١٢/ ٤٣٥. والفيروز آبادي، القاموس المحيط: ٣/ ٢١٣.

(٥) مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي: ٧/ ٣٤٣.

بمواقيت الصلاة لم يستكمل لذَّةَ الدنيا)[١]. وفي الكافي عن عليٍّ بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن الحسن بن شمون، عن عبد اللّه بن عبدالرحمن، عن أبي بصير، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «ما من يوم سحاب يخفى فيه على الناس وقت الزوال إلا كان من الإمام للشمس زجرة حتى تبدو، فيحتجّ على أهل كل قرية من اهتمَّ بصلاته ومن ضيَّعَها»[٢].

ثالثاً: تصويب (توضّيتُ) بقول (توضأت للصلاة):

وهنا يقال: وضُوء الرجل - وبابه ظَرُفَ - أي بمعنى صار وضيئاً، (والوضاءة: الحسن والنظافة)[٣]،وتوضّأت للصلاة، أتوضّأ، توضؤاً ووضوءاً[٤]، فلا يصح أن نقول: توضّيت، بالياء بدل الهمز، وبعضهم يقوله، وقيل: هي لغة هذيل، والوَضوء بالفتح: الماء الذي يتوضّأ به، كالفَطور والسَّحور لما يُفطَرُ عليه ويُتَسحَّرُ به، والوُضوء بالضمّ: التوضؤ، وأثبت سيبويه[٥] الوَضوء والطَّهور والوَقود بالفتح في المصادر أيضاً، فهي تقع على الاسم والمصدر[٦].

فقد جاء الحديث على اللغة المشهورة في (توضأت) قولُ النبيِّ محمد صلى الله عليه وآله وسلم: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ»[٧]. وروى الكليني محمد بن يعقوب، عن عليٍّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن معاويةَ بن عمّار، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «.... فإذا توضأت فقل: أشهد أن لا إله إلا اللّه، اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، والحمدُ للّه ربِّ العالمين»[٨].

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٣٠.

(٢) الكافي: ٣/ ٥٣٤.

(٣) الأنباري، أبو بكر، الزاهر في معاني كلمات الناس: ١/ ١٥٤.

(٤) ظ: الدينوري، ابن قتيبة، غريب الحديث: ١/ ١٥٨.

(٥) ظ: سيبويه، الكتاب: ١/ ٣٢٣.

(٦) ظ: لسان العرب: ٥/ ٣٤٧. الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ٢ / ٣٢٨.

(٧) النسائي، المجتبى من السنن: ١/ ٣٢٧.

(٨) العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٢٩/ ٤.

رابعاً: تصويب «جلس وَحْدَهُ» لقولهم: «لوَحْدِهِ»:

يقال: جلس محمد لوحده، والصحيح: جلس وَحْدَه، وذلك إمّا لأنّه مفعول مطلق للفعل: وَحَد الرجلُ يَحِدُ وَحْداً [١]، وذكر جلال الدين السيوطي(ت: ٩١١هـ): «هو لازم الإفراد والتنكير؛ لأنّه مصدر، وقد يثنّى شذوذاً، أو يُجرّ بعلى....»[٢]، وإمّا لأنّه حال، والبصريون ينصبون (وحده) على الحال لا على المصدر، على تقدير: منفرداً، أو لكونِهِ «منصوبا على نزع الخافض»[٣]، حيث ينصبه يونس على الظرف بإسقاط على[٤].

ولتأكيد كلام أهل اللغة نورد بعض الأحاديث الشريفة التي تؤيد كلامهم في صحة القول «جلس وَحْدَهُ»، ومن تلك الروايات:

١ - ما ورد عن قول أميرالمؤمنين عليه السلام: «وإنّ اللّه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحْدَهُ لا شيءَ معه»[٥].

٢ - ما أورده الكليني عن بعض أصحابنا، عن ابن جمهور، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب عن عبدالرحمن بن الحجاج، [و] عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر جميعاً، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «يُبعَث عبدالمطّلب أُمّةً وحْدَهُ، عليه بهاءُ الملوك وسيماءُ الأنبياء...»[٦]، وروى أيضاً الحُرُّ العامليُّ عن عليٍّ، عن أبيه، عن عليٍّ بن أسباط، عن داودَ بن النعمان، عن أبي حمزةَ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: خطب رسول اللّه صلى الله عليه وآله الناس، فقال: «ألا أخبِرُكُمْ

(١) ابن سيده، علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم: ٢/ ٨٧. القاموس المحيط: ١/ ٣٢٨. تاج العروس من جواهر القاموس: ١/ ٥٥٧.

(٢) السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ١/ ٢٣٥.

(٣) الرضي، الاسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده: ٢/ ٢٠٢. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢/ ٣٢١.

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١/ ٢١٥.

(٥) الرضي، نهج البلاغة، ٢/ ٩٢.

(٦) الكافي: ١/ ٤٧٤.

بشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه، فقال: الذي يمنع رِفْدَهُ، ويضربُ عبدَهُ، ويتزوّد وَحْدَهُ، فظنّوا أنَّ اللّه لم يخلق خلقاً هو شَرٌّ من هذا، ثم قال: ألَا أخبركم بمن هو شر من ذلك ؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه، قال: الذي لا يُرجى خيرُهُ، ولا يؤمَنُ شرُّهُ، فظنّوا أن اللّه لم يخلق خلقاً هو شرٌّ من هذا، ثم قال: ألا أخبركم بمن هو شَرٌّ من ذلك ؟ قالوا: بلى، قال: المتفحش اللعان، الذي إذا ذُكِرَ عنده المؤمنونَ لَعَنَهُمْ، وإذا ذكرُوهُ لعنُوه»[1].

وبعد هذه الرحلة مع آراء النحويين في قضية الاستشهاد بالحديث الشريف نخلص إلى حصيلة مفادها أن العلماء المتخصصين باللغة والنحو، قد اختلفوا بين مانع ومؤيد وبين مَنْ توسط في ذلك، فالمانعون وضعوا أدلَّةً لسبب رفضهم الاستشهاد بالحديث، بيد أن تلك الأدّلة رُدَّت كما وضّحناه في البحث، فأهل النحو جعلوا الحديث دليلاً على كلامهم، بينما أهل اللغة قد استشهدوا به في أقوالهم، فهم في وضع ألفاظهم وعباراتهم يحتاجون إلى من يثبتها، فكان الحديث من ضمن تلك الإثباتات.

وجديرٌ بالذكر أنَّ كُلَّ مَنْ يخوضُ في تلك العلوم وتحليلها وتفصيل عباراتها لا بُدَّ له من الاعتماد على مصادرَ أساسيَّةٍ، وهي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وكذلك كلام العرب شعراً كان أو نثراً من باب الاحتجاج باللغة.

وهذا ما يراه كُلُّ من يقرأ أو يتصفح التراث اللغوي والنحوي عند العرب، فالبلاغة التي يمتلكها العرب من خلال كلامهم هي تتسم بالألفاظ البلاغية والبيانية، فمن هنا تنبع تلك الاهمية، لذا يقول محمد بن الطيب (ت: ١١٧٠هـ): (وهذا الذي ينبغي التعويل عليه، والمَصير إليه؛ إذِ المتكلم به ﷺ أفصح الخَلْق على الإطلاق، وأبلغ مَنْ أعْجَزَت فصاحتُه الفصحاءَ على جهة العموم والاستغراق. فالاحتجاجُ بكلامه - عليه الصلاة والسلام - الذي هو أفصح العبارات، وأبلغ الكلام، مع تأييده بأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، من المَلِك

(١) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ١٥/ ٣٥٣.

العلاّم، أوْلى وأجْدَر من الاحتجاج بكلام الأعراب الأجْلاف، بل لا ينبغي أن يُلتفَت في هذا المقام لمقالِ مَنْ جار عن الوفاق إلى إجراء الخلاف)[١]. فهو يدعو إلى لزوم الاحتجاج بالحديث الشريف في علوم اللغة.

ومن يذهب إلى ادّعاء أن ابا حيان وابن الضائع رفضا الاحتجاج بالحديث الشريف فيما يتعلق باللغة وكذلك النحو، انطلاقاً من مبدأ أن متقدِّمي النحاة لم يكونوا يستشهدون بالحديث الشريف في التصانيف التي ألّفوها، فقد حصلَ لديهِ فهم خاطئ في ذلك، وهذا غير صحيح، ولو صحَّ القول بأَنَّ القدماء لم يستدلوا بالأحاديث، فهذا لا يعني انهم استغنوا عن الحديث، وأيضاً لا يمنعون الاستدلال به، فقد كانوا يُدخلونَها تحت مُسمّى «كلام فصحاء العرب»[٢].

فقد كانَ الإدراجُ ضمن هذا الكلام من غير نصٍّ لَهُمْ على أنها أحاديث نبوية شريفة؛ وإذا كان الدارسون سجَّلوا قلّة احتجاج القدماءِ بالحديث الشريف في إقرار أحكام النحو، وكذلك إثبات القواعد الكلية، فإنَّهُمْ في المقابل أجمعوا على جواز الاحتجاج بالحديث الشريف، والسبب في ذلك أهميَّة إثبات قواعد اللغة وتثبيت ألفاظها، فضلاً عن توثيقها ومدى صحتها. وهذا ما أخذه كلُّ من جاءَ بعد القدماء واستشهدَ بالحديث النبوي الشريف.

وخلاصة ما يمكن أن يقال: هو أنَّ النقل بالمعنى لا يعني أن كلَّ الحديث الشريف قد نقل بالمعنى، بل أكثره، وهذا لا يمنع من استدلالهم بالحديث الشريف فيما ثبت الدليل عليه أَنَّهُ منقول باللفظ، فلا ما مانع من الاحتجاج به في اللغة لإثبات قاعدة نحوية، نعم ما لا يشبه كلام المعصوم عليه السلام يُرَدُّ ولا يُقْبَلُ، ولا يُسْتَشْهَدُ بِهِ؛ لأَنَّهُ فاقدٌ لأصول اللغة.

وآخِرُ ما يمكن الذهاب اليه في هذه المسألة هُوَ أَنَّ أغلبَ التراث الحديثي منقول بالمعنى، ومما يدلُّ على ذلك أمور عِدَّة:

---

(١) الفاسي، الصميلي، محمد بن الطيب، شرح كفاية المتحفظ: ٩٦.

(٢) ابن جنّي، الخصائص: ٢/ ٩٢.

١ - يُثبتُ ذلكَ الوضعُ كما ذكره الشيخ محمد التستري في كتابه الأخبار الدخيلة، كما في حديث التحريف وحديث تكلم الحمار يعفور ويروي عن أبيه عن جَدِّه إلى زمن نوح وهي رواية صحيحة.

٢ - ولذلك تحاول جهات مختلفة استغلال هذه الأحاديث المنقولة بالمعنى لتحريف المعنى المراد من قول المعصوم عليه السلام كما في ادعاء أنَّ الأئمَّةَ هم ثلاثة عشر وهي مرويات موجودة في كتاب الكافي. وهذا خلاف الصحيح الحقِّ في أنَّهم اثنا عشر.

٣ - كما أنَّ الأصول الأربعمائة لم تصل إلينا بنفسها كُلُّها، والذي وصل الينا قليل جِدّاً وهو يبحث في موضوع واحد وهو صغير جِدّاً قد يحتوي على بعض الأحاديث، فسند هذه الأصول موجود، لكن لا يمكن الجزم بأن هذه الاخبار هي منقولة بلفظها، وخصوصاً مع طول الفترة بيننا وبينها ومع ما تعرض له التراث من إحراق وإغراق وإتلاف، نعم يمكن القول بأنَّ نصفه لم يصلنا.

٤ - أنَّ رواة الحديث المباشرين للمعصوم عليه السلام لم يثبت منهم أنهم نقلوا لفظاً ولم يحصل لهم اشتباه في نقل الحديث فضلاً عن اشتباههم والتباس بعضهم في فهم الرواية مباشرةً عن المعصوم، فكيف بمن ينقل بالواسطة، ويدلُّ على ذلك بعض الأخبار التي رَدَّ فيها الإمام عليه السلام مباشرةً على من فهِمَ قولَهُ خطأً.

٥ - حاول بعضهم أن يؤول الحديث لمن يريده وِفقَ مصالحه المذهبية والسياسية.

٦ - اعتراف ابن ابي العوجاء بالوضع في الحديث بما يقرب من أربعة آلاف حديث موضوع مكذوب.

٧ - تأصيل قاعدة رفض ما لا يشبه كلام المعصوم عليه السلام لإثبات الوضع أو الدسِّ أو التدليس.ويدل على ذلك كتاب الأخبار الدخيلة للتستري.

٨ - فضلاً عن أَنَّ التدوين لم يكن أمراً مُيَسَّراً للجميع، وإنّما كانوا يعتمدون على الحفظ، وخصوصاً مَعَ فقدِ كثيرٍ من الكتب، ولا يبعد أن النسيان أو الاشتباه في النقل باللفظ مما جعلهم ينقلون بالمعنى، ومثالٌ على ذلك: أنَّ ما كتبه محمد بن أبي عمير دفنَهُ، وقيلَ: تلفت كتبُهُ، فأصبح ينقل من حِفْظِهِ، فضلاً عن أن الحُفّاظ منهم قليلٌ جِدّاً.

وعليه لا يمكن القطع بأن أغلب الحديث الشريف منقولٌ لفظاً، وإنَّما هُوَ منقول بالمعنى، وهو قول الكثيرين من أتباع مدرسة الصحابة والإماميّة .

المبحث الثالث:

الاستشهاد بروايات أهل البيت عليهم السلام في التصحيح اللغوي

أولى أهل اللغة اهتماماً بالغاً بالأحاديث الشريفة والاستشهاد بها في اثبات قوة الآراء التي يطرحونها، فكانوا يحتجّونَ بأحاديث أهل البيت عليهم السلام ويتّخذونها دليلاً للرَّدِّ على مَن يشكل عليهم، نعم بعض المنقول بالمعنى، قد لا يستدل به ولا يحتج به لإثبات قواعد النحو وأصول اللغة وألفاظها، وقد اهتمَّ علماؤنا بأحاديث أهل البيت عليهم السلام، وتمييز الصحيح عن غيره[1].

وقبل ذلك سنعرض بعض أقوال أئمة أهل البيت عليهم السلام وتصحيحاتهم، فلا بد من عرض تلك الأقوال، ثم أقوال اللغويين وطريقة الاستشهاد بالأحاديث الشريفة.....

أولاً: الرواية الأولى:

روى الحسين بن محمد، عن معلّى بن محمد، عن الحسن بن راشد، قال: حدثنا عليٌّ بن إسماعيل الميثمي، قال: حدثنا ربعيٌّ بن عبد اللّه، قال: قال لي عبد الرحمن ابن أبي عبد اللّه: قُلْتُ لأبي عبد اللّه عليه السلام: المُنكِرُ لهذا الأمر من

---

(١) وقد اهتم بذلك السيد عبد الأعلى السبزواري قدس سره (ت ١٤١٢هـ)، وهو من المفسرين الكبار والعرفاء، وقد قيل: إنَّهُ كان يحقق في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ويصحح بعضها على ضوء القمر، ويعلق على الحديث من خلال المتن، ويحقق ويدقق فيه، ويكتب: «هذا حديث المعصوم عليه السلام»؛ لأنه كان له قدرة على تمييز الحديث من خلال النظر في متنه، وأنَّهُ منقول باللفظ أو المعنى.

بني هاشم وغيرهم سواء؟ فقال لي: «لا تقل: المنكر، ولكن قل: الجاحد من بني هاشم وغيرهم، قال أبو الحسن: فتفكرت، فذكرت قول اللّه عَزَّ وجَلَّ في إخوة يوسُفَ ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾[يوسف: ٥٨][١].

وهنا قد فرَّقَ الامامُ الصادق عليه السلام بين كُلٍّ من الجحد والإنكار؛ لأن الجحد إنكار الشيء مع العلم به، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، فتلاحظ هنا جعل الجحد مع اليقين به، وأمّا الإنكارُ فيكون مع العلم وغير العلم، وبذلك يكون الجحدُ أخصَّ من الإنكار[٢].

ثانياً: الرواية الثانية :

ما رواه الأصبغ بن نباتة قال: سأل ابن الكواء أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين ! أخبرني عن قوس قزح. قال: «ثكلتك أمك ! لا تقل: قوس قزح؛ فإن قزح اسم الشيطان، ولكن قل: قوس اللّه، إذا بدت يبدو الخِصْبُ والريف»[٣]. فقد (قيل: سُمِّي به لتَسْويله للناس وتَحْسينه إليهم المعاصي، من التَّقزيح؛ وهو التَّحْسين. وقيل: مِن القُزَح؛ وهي الطرائق والألوانُ التي في القَوْس، الواحدة: قُزْحَة، أو من قَزَح الشي ء: إذا ارتفع كأنّه كَرِه ما كانوا عليه من عادات الجاهليّة. وكأنّه أحبَّ أن يقال: قوسُ اللّه فيُرفع قَدْرُها، كما يقال: بيت اللّه. وقالوا: قَوْسُ اللّهِ أمانٌ من الغرق)[٤].

ثالثاً: الرواية الثالثة:

روى أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن عبد اللّه بن سنان، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك إني لأرى بعض أصحابنا

(١) الكليني، الكافي: ١/ ٣٨٧.

(٢) ظ: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية: ٦٠، ظ: ابن منظور،لسان العرب: ٣/ ٣٤٥.

(٣) بحار الأنوار: ٥٦/ ٣٧٧.

(٤) البيرجندي، حسين الحسيني، غريب الحديث في بحار الأنوار: ٣/ ١١٦.

يعتريه النزق والحِدَّة والطيش[١]، فأغتمّ لذلك غَمّاً شديداً وأرى من خالفنا فأراه حسن السمت[٢] قال: «لا تقل: حسن السمت، فإن السمت سمت الطريق، ولكن قل: حسن السيماء، فإنَّ اللّهَ عَزَّ وجَلَّ يقول: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩][٣].

فعند البحث عن معنى (السمت) في المعاجم اللغوية تجد لها معانيَ متعدِّدَةً، فالجوهري (ت: ٣٩٣هـ) مثلاً يقول: «السَمْتُ: الطريق. وسَمَتَ يَسْمُت بالضم، أي قصد. والسَمْتُ: هيئة أهل الخير؛ يقال: ما أحسنَ سَمْتَهُ، أي هَدْيَهُ. والسَمْتُ: السير بالظنّ والحدس»[٤].

ويكمل الجوهري قائلًا: «السيما مقصور من الواو، قال اللّه تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾[الفتح: ٢٩]، وقد يجيء السيماء والسيمياء ممدودين»[٥].

وقال الفيروز آبادي(ت: ٨١٧هـ): (السَّمْتُ الطريقُ، وهَيْئَةُ أهل الخَيْرِ، والسَّيْرُ على الطريقِ بالظَّنِّ، وحُسْنُ النَّحْوِ، وقَصْدُ الشيءِ. سَمَتَ يَسْمِتُ ويَسْمُتُ. وسَمَتَ لهم يَسْمِتُ: هَيَّأَ لهم وَجْهَ الكلامِ والرَّأي)[٦].

وأمّا غير أهل اللغة فالجزري (ت: ٦٠٦هـ) يقول: (السمت: أي حُسْن هيئته ومَنْظَره في الدِّين وليس من الحُسْن والجمال. وقيل هو من السِّمْت: الطَّريق. يقال: الزَمْ هذا السّمْت وفُلان حَسَن السَّمْت: أي حسَن القَصْد)[٧].

---

(١) عراه واعتراه، أي غشيه وأتاه. والنَّزَقُ بالفتح والتحريك: الخفّة عند الغضب والحدّة والطيش قريبان منه.

(٢) السمت: الطريق والقصد والسكينة والوقار والهيئة.

(٣) الكافي: ١/ ١٦.

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١/ ٣٤٥.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ٣٤٧.

(٦) الفيروزآبادي، القاموس المحيط ١: / ١٤٣.

(٧) ابن الأثير، الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٣٠٣.

ولعل السبب في: منعه عليه السلام عن إطلاق السمت؛ أنَّ السمت يكون بمعنى سمت الطريق، فيوهم أن طريقهم ومذهبهم حسنٌ، فعبر عليه السلام بعبارة أخرى لا توهم ذلك، أو لما لم يكن السمت بمعنى هيئة أهل الخير فصيحاً، عبَّر بعبارة أخرى أفصح منه، أو أنه عليه السلام، علم أنه أراد بالسمت السيماء، لا هيئة أهل الخير والطريقة الحسنة، والأفعال المحمودة، فلذا نبهه عليه السلام بأن السمتِ لم يَأْتِ بالمعنى الذي أردت[1].

(١) ظ: المجلسي، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ٧/ ٣٤.

الفصل الخامس

السياق وأثره في فهم متن الحديث الشريف

المبحث الأول:

السياق وأثره في فهم متن الحديث الشريف

يُعَدُّ السياق أحد أهمِّ القرائن التي تحيط بالنص وبه تظهر دلالة المفردة والجملة ويُرفَعُ الإجمال والإبهام؛ لأَنَّهُ يمثل الأجواء التي تكتنف المتن، وسيكون الحديث عنه في أمور عِدَّة:

الأمر الأول: تعريف السياق لغةً واصطلاحاً:

السياق في اللغـة: من السوق، يقال: ساقه يسوقه سوقاً، وساق الإبل يسوقها سوقاً وسياقاً، وتساوقت الإبل إذا تتابعت، وساقَ الحديثَ أحسنَ سياق، أي أتى به على أحسن سرد[1]. قال ابن منظور: (وسياق الكلام أسلوبه الذي يجري عليه)[2].

وأمّا تعريف السياق في الاصطلاح، فَهُوَ: (السياق ما سيق الكلام لأجله)[3]، ومن تعريفات المعاصرين «الناظم الذي يعطي للكلمة في ارتباطها بما قبلها وما بعدها معناها المقصود، الجوّ العامّ الذي يحيط بالكلمة وما يكتنفها من قرائن وعلامات»[4].

---

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة: ١١٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ١/ ١٦٧، مادة سوق.

(٣) السيوطي، جمع الجوامع: ١/ ٣٢٠

(٤) الشمالي، ياسر أحمد، السياق اللغوي وأثره في فقه الحديث النبوي: ١٩٤

الأمر الثاني: اهتمام العلماء بالسياق في فهم الحديث الشريف:

اهتمَّ علماءُ الحديث اهتماماً واضحاً بأحاديث النبي ﷺ حفظاً، وضبطاً لمتنها، وتمييزاً لنقلتها، وكشفاً وبياناً لفقهها، وغوامض ألفاظها، وقد جعلوا لمعاملةِ ألفاظِها وجُمَلِها قواعدَ تضبط مسالك الفهم، وتُضيءُ طُرُقَ الاستنباط، ومن أنواع علوم الحديث التي تمثل معالم كبرى في فهم الأحاديث ودرء ما قد يكون بينها من تعارض، هو الجمع بينها ما أمكن أو الترجيح بينها بأحد المرجحات أو القول بالنسخ إن عُلِمَ التاريخ، وتبرز هاهنا علوم أربعة معينة على الفهم وهي: علم مختلف الحديث، وعلم ناسخ الحديث ومنسوخه، وعلم أسباب ورود الحديث وعلم غريب الحديث.

ولا شكَّ في أنّ أئمَّةَ الفقه كانوا يستنبطون من ألفاظِ الحديثِ وحزوفِه أحكامًا فقهيّةً، ويستقصونَ منه الفوائدَ والحِكَمَ والآدابَ ويتتبَّعونَها، فيبنونَ عليها قَواعدَ مذاهِبِهم، وهو ضَرْبٌ من اقْتباسِ الأحكامِ من أصولِها، بِطَريقِ دلالَةِ الألْفاظِ على مَعانيها ومَراميها، وهذا يتطلَّبُ من المُسْتَنْبِطِ فِقْهَ النَّصِّ وفَهْمَه، ومَعْرِفَةً بمقاصدِ الشَّريعة، وعِلْمًا بأساليبِ البيانِ العربيّ، والنّبيّ ﷺ أوّلُ مُبيِّنٍ للأحكامِ من نصوصِ القُرآنِ الكريمِ، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[النساء: ١٠٥].

إن من يطالع كتب شراح الحديث أو مَنْ عملوا على ضبط الأحاديث ومتونها يجد أنهم قد اهتموا بالسياق ودلالته كمقدمة لفهم الحديث، والدليل على ذلك: وجود كثير من الألفاظ الواردة في ثنايا كتبهم، الّتي كان فيها ذكر لدلالة السياق مباشرةً أو ذكر أحد مرادفاته، بينها المرادفات التالية: (مقتضى الظاهر)، و(ظاهر الحديث) و(سياق الحديث) و(قرينة السياق)، (سياق الرواية) وغيرها كثير[1].

ولقد نَزَلَتِ الشّريعةُ، قُرْآنُها وحديثُها، بلسانٍ عَربيٍّ مبينٍ، فَخوطِبَ بها العَربُ

(١) ظ: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: ٤٤١.

على ما تَعرِفُ من لِسانِها، فجاءَ فيها ما لفظُه عامٌّ يُرادُ به العامُّ الظّاهرُ، أو عامٌّ ظاهرٌ يدخُلُه الخاصُّ، أو ظاهرٌ لا يُرادُ به ظاهرُ لفظِه، وقد يُبْتَدَأُ الكلامُ فيُبينُ أوّلُه عن آخرِه، أو آخِرُه عن أوّلِه، وقد يُعرَّفُ الشّيءُ بالمعنى والكِنايةِ بالاسمِ دونَ اللّفظِ، ويُسمّى الشّيءُ الواحدُ بالأسماءِ الكثيرةِ، ويُدَلُّ على المعاني الكثيرةِ باللّفظِ الواحدِ[١].

يقول الدكتور إدريس: «والسياق في مصنفات المحدثين لا يكاد يغيب مصطلحاً ومفهوماً، حتى بات الاطمئنان إلى القول بأن الدراسات الحديثية دراسات تداولية بامتياز وأن الشروح الحديثية هي عبارة عن تحليل سياقي»[٢].

ويرى الدكتور عبد الرحمن بو درع أن الاهتمام بالحديث النبوي من حيث لغته وبيانه وبلاغته «لم يكن مثلما درس من جهة استنباط الفقه والشمائل... وهذا عمل ينبغي أن ينهض به فريق من علماء اللغة والبلاغة، فيدرس ما بالسنة من قيم لغوية وبلاغية عالية تشكل مفتاح فهم الحديث النبوي على الوجه الصحيح»[٣].

ومما يؤيد أهمية فهم دلالة الألفاظ الحديث وسياقه الذي يأتي به هو كثرة التدبر والتأمل في ألفاظه ليشع نور المعرفة في قلبه، فقد رُوِيَ عن الامام الصادق عليه السلام قولُهُ: «ليس العلم بكثرة التعلم، وإنما هو نور يقذفه اللّه تعالى في قلب من يريد اللّه أن يهدِيَهُ»[٤].

وقال ابن مسعود: «ليس العلم بكثرة الرواية، إنّما العلمُ نورٌ يُقْذَفُ في القلب»[٥]، وبهذا يعلم أن العلم ليس هو مجرد استحضار المعلومات الخاصة،

(١) السياق وأثره في فهم الحديث: ٥.

(٢) د. إدريس مقبول، السنة النبوية الشريفة ومستويات التمام السياقي، مقاربة لسانية تداولية: ٣٥١.

(٣) د. عبد الرحمن بو درع، جوامع الكلم في البيان النبوي، نحو دراسة لغوية لبلاغة الجمع والإيجاز في الحديث الشريف، ط١، مكتبة سلمى، المغرب.١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م: ٦.

(٤) المجلسي، بحار الأنوار ١: ٢٢٥/ ١٧.

(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٤٩.

وإن كانت هي العلم في العرف العامي، وإنما هو النور المذكور الناشئ من ذلك العلم[١]، الذي يتجلى في كشف دلالته الواقعية وبيان المراد منه وتميزه عن الحديث الموضوع والمختلق.

ونظرًا إلى أهمية السياق في بيان دلالة الحديث الشريف وفهمه، سعى العلماء في التصنيف عند المسلمين لشرح الأخبار والآثار عن النبي وآله صلى اللّه عليهم أجمعين. ومن هذه المصنفات ما شرحَ بعض الأحاديث واستخرج الفوائد ومنها ما شرحَ كتب السنن والآثار، ومن ذلك:

١. كتابُ «المُجْتَنى لأبي بَكْرٍ مُحمّدِ بنِ الحَسَنِ بنِ دُرَيْدٍ» (ت: ٣٢١).

٢. كتابُ «المَجازات النّبويّة للشّريفِ الرّضيّ»(ت: ٤٠٦).

٣. كِتابُ «الإعجازِ والإيجازِ لأبي مَنصورٍ الثّعالِبيّ»(ت: ٤٢٩).

٤. كِتابُ «الإشارة إلى الإيجازِ في بعضِ أنواعِ المَجاز لأبي محمّدٍ عِزِّ الدّينِ ابنِ عبدِ السّلام»(ت: ٦٦٠)، وغيرُها ممّا تَناوَلَ الأحاديثَ الموجَزَةَ بالدّرْسِ البلاغيّ.

وأمّا فُقَهاءُ الحديثِ فهُمْ أهلُ الدِّرايةِ بفَوائدِ الحديثِ وثَمَراتِهِ، الذينَ تعرَّضوا له بالشّرحِ المَوضوعيّ، الذي يقومُ على اسْتِنْباطِ الأحكامِ واسْتِخْراجِ القواعِدِ الفقهيّةِ العديدةِ من الحديثِ الواحدِ، وجاءَ التّأليفُ في هذا البابِ في:

١. كتابِ «أعلام الحديث لأبي سليمان الخطابي»(ت ٣٨٨هـ)؛ حيثُ شرح فيه بعضَ أحاديثِ صحيحِ البخاري وجمعَ فيه فَوائدَ فقهيّةً ولغويّةً. وكتابِه «شأن الدّعاء»، الذي شرحَ فيه مجموعةً من الأدعيةِ انتقاهُ وعرَضَ أسرارَه، وكتابِه «مَعالِم السُّنَن الذي وَضَعَه على سُنَنِ أبي داودَ، ركّزَ فيه على الجانبِ الفقهيّ ولم يُخْلِه من بعضِ الفوائدِ اللّغويّة».

(١) الشهيد الثاني، منية المريد: ١٦٧-١٦٨.

٢. كتاب «التّمهيد لِما في المُوطَّأ من المعاني والأسانيد»ألَّفَهُ أبو عُمَرَ بنُ عبدِ البَرِّ (ت: ٤٦٣) في كتابِه الذي اعتمَدَ فيه على المعاني الفقهيّةِ المُستنبَطَةِ من نُصوصِ الموطّأ.

٣. كتاب إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم للقاضي عياض بن موسى اليَحْصبيّ السّبتيّ (ت: ٥٤٤).

٤. وكتاب المعلم للمازريّ (ت: ٥٣٦) الذي شرَح فيه أحاديثَ مختارةً من صحيحِ مسلمٍ بطريقةٍ مختصرةٍ تبينُ عن تضلُّعِه في اللّغةِ وتمكُّنِه من الفقه.

٥. كتاب «المُفْهِم لِما أشكلَ من تلخيصِ صحيحِ مسلم»، لأبي العبّاسِ أحمدَ بنِ عُمَرَ القُرْطُبيّ (ت: ٦٥٦)، لَخّصَ فيه صحيحَ مسلمٍ ليُقرِّبَه للنّاسِ، وشرَحَه شرحًا معتمدًا على القرآنِ والحديثِ واللّغةِ وأقوالِ المتأدِّبين.

٦. وأبو عبدِ اللّه الأبيّ (ت: ٨٢٧) صاحبُ «إكْمال إكْمالِ المعلم»أكملَ فيه كتابَ الإكْمالِ للقاضي عياض.

٧. وابنُ حَجرٍ العَسقلانيُّ (ت: ٨٥٢) في كتابِه «فتحِ الباري»الذي ضمّنَه خُلاصاتِ الشّروحِ المتقدِّمة ولفتَ إلى بعضِ أسرارِ الأحاديثِ. وغيرهم من شُرّاحِ الحديث الشريف.

وكان لمدرسة الامامية أثرٌ واضحٌ في شرح الأحاديث الشريفة وبيانها، وقد توجه أتباع مدرسة الإمامة إلى شرح كتب الأخبار عندهم بعد عصر الغيبة الكبرى وتقريباً في القرن الرابع لأهمية رفع التعارض بين الأخبار وبيان دلالتها ورفع الإجمال والإهمال وبيان الناسخ من المنسوخ وغير ذلك مما يُعنى ببيان السند وما يقع فيه من قطع وتعليق أو توهُّم أو صحة وتوثيق. ومن الشروحات:

الأول: شرح كتاب الكافي: للشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٩٥هـ)

كشرح (جامع الأحاديث والأقوال) للشيخ قاسم بن محمد بن جواد بن الوندي المتوفى بعد سنة: ١١٠٠ هـ.

والدر المنظوم من كلام المعصوم: للشيخ علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين المعروف بالشهيد الثاني، (ت ١١٠٤ هـ)، وشرح الملا صدرا الشيرازي، (ت: ١٠٥٠ هـ). ومرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: للعلامة الشيخ محمد باقر المجلسي، (ت: ١١١٠هـ).وكتاب الوافي: للفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١ هـ).

وهناك تعليقات ودراسات على كتاب الكافي كثيرة جدّاً، وما يهمنا هو موضوع بحث الشروح الحديثية.

الثاني: شروحات كتاب مَنْ لا يحضره الفقيه: للشيخ علي بن محمد بن بابويه القمي الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، وهي شروح عدّة منها[١]: شرح مَنْ لا يحضره الفقيه، تحت عنوان (معاهد التنبيه)، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن زين الدين(ت: ١٠٣٠هـ).وشرح من لا يحضره الفقيه تحت عنوان روضة المتقين لمحمد تقي المجلسي(ت: ١٠٧٠هـ).وشرح من لا يحضره الفقيه لحسام الدين محمد صالح بن أحمد السروي المازندراني(ت: ١٠٨٠هـ). وشرح من لا يحضره الفقيه لمحمد صالح بن الأمير عبد الواسع صهر العلامة المجلسي (ت: ١١١٦هـ).

الثالث: شرح كتاب تهذيب الاحكام: للشيخ الطوسي محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)، وله شروح عدّة نذكرها، منها[٢]: شرح القاضي نور اللّه الشهيد (ت: ١٠١٩ هـ)، تحت عنوان (تذهيب الأكمام)، وشرح العلامة المجلسي تحت عنوان (ملاذ الأخيار) (ت: ١١١١ هـ).

الرابع: شرح كتاب الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار: للشيخ الطوسي،

(١) ظ: الطهراني، أغابزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤/ ٩٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٥٠٤.

وله شروحات عدة بدأت في أواخر القرن الهجري العاشر، ومنها[١]: كتاب استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي (ت: ١٠٣٠ هـ)، وكتاب مناهج الأخبار، وهذا الشرح تأليف كمال الدين (أو نظام الدين) أحمد بن زين العابدين العاملي، وجامع الأخبار في إيضاح الاستبصار، للشيخ عبد اللطيف بن علي بن أحمد بن أبي جامع الحارثي (ت: ١٠٥٠ هـ)، وكشف الأسرار، للسيد نعمة اللّه الجزائري (ت: ١١١٢ هـ)، وغيرها من الشروحات التي حددت دلالة السياق وقيمتها العلمية في الكشف عن المعنى الحقيقي من الحديث الشريف وبيان الصحيح من غيره والمُدْرَج والمزيد في الحديث.

(١) الطهراني، أغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢١/ ٢٠٨.

المبحث الثاني:

أسس بيان الحديث على وفق السياق

إن الناظر في تطبيقات علماء الحديث لدلالة السياق بشتى مرادفاتها، يتبين له جملة من الضوابط التي كانوا يراعونها في معاملتهم دلالة السياق، وهذه الضوابط تقي من الزللِ في ذلك، ومن تلك الضوابط:

الأولى: النظرة الشمولية والموضوعية للحديث وكأنه جملة نصية واحدة:

وذلك للوقوف على جميع الأحاديث الموافقة في المعنى للحديث محلِّ الدراسة، إذا كان المراد التعرف على السياق الكلي لتلك الأحاديث، ومما يلحق بهذا الأمر معرفة مسالك العلماء في سَوْق الأحاديث داخل الأبواب الفقهية: كما فيما روي عن النبيِّ ﷺ عن جابر، رضي اللّه عنه، قال: «جعل رسولُ اللّه ﷺ الشّفعة في كلِّ مالٍ لم يقسم؛ فإذا وَقَعَت الحُدودُ وصُرِفَت الطُّرُقُ فَلا شُفْعَةَ»[1]، وقد استفاد الفقهاء من سياق الحديث بعض الأحكام الشرعية في أركان الشفعة، وهي:

الأوّل: أنّ الشّفعَةَ لا تكونُ إلاّ بين الشُّرَكاءِ، لا للجارِ وإن كان مُلاصِقًا؛ لأنّه لا يُسمّى شريكًا؛ لقول الصادق عليه السلام: «الشفعة في البيوع، إذا كان شريكاً فهو أحقُّ بها بالثمن»[2].

(١) ابن حزم، المحلّى بالآثار: ٩/ ٨٣، البروجردي، جامع أحاديث الشيعة: ١٩/ ٨٣.

(٢) فروع الكافي: ٥/ ٢٨١.

الثّاني: أنّ الشّفعةَ لا تكونُ إلاّ فيما يَنقسِم، وما لا ينقسِمُ لا شُفْعَةَ فيه، بدليلِ قولِه: «فإذا وقَعَت الحدودُ ... لقول الصادق أبي عبد اللّه عليه السلام : «لا تكون الشفعة إلّا لشريكين ما لم يتقاسما، فإذا صاروا ثلاثةً، فليس لواحد منهم شفعة»[١].

الثّالِثُ: أنّ الشُّفْعةَ لا تكونُ إلاّ في الأرضِ أو ما شاكَلَها، بدليلِ قولِه: «وصُرِفت الطُّرُق»؛ لأن الطُّرقَ لا تكون إلاّ في الأرضِ، فقد روي أيضاً عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إنَّ الشفعة لا تكون إلّا في الأرضين والدور فقط»[٢].

ومن مراعاة السياق عندهم أنَّ المحدثين عاملوا الأحاديث الشريفة على أنَّها جملة واحدة، وهذا الأمر «قد اقتضى منهم جمع الطرق والروايات كُلِّها؛ لتحديد كيفية صدور الحديث النبوي، واذا كان علماء القرآن قد وضعوا من ضوابط التفسير جمع الآيات ذات الموضوع الواحد، وتفسير القرآن بالقرآن، فإنَّ المحدثين قد سلكوا هذا المسلك وجمعوا الروايات للحديث الواحد وطرقه ليُفَسِّرَ بعضُهُ بعضاً، ويدركَ الناظرُ في طريق الحديث معانيَ الحديثِ ومقاصدَهُ بدقّة»[٣].

فإنَّ دلالة السياق وثيقة الصلة بسياق الجمع في الحديث الشريف؛ لأن سياق الجمع يمثل البيئة الداخلية للنص، وله تأثير كبير في توجيه سياق الأحاديث النبوية، فهناك صلة وثيقة بين الأحاديث النبوية الشريفة؛ لأنها نبعت وصدرت من مشكاة واحدة، ولكن بالرغم من ذلك فإننا نجد في بعض الأحيان أن هناك تعارضاً واضحاً بين حديثين شريفين صحيحين، مما يشكل لدى المتلقي التباساً وغموضاً، وأحد طرق العلماء للخروج من هذا التعارض ما أطلِقَ عليه جمع الأحاديث، وهو كما يقول الدكتور عبد المحسن التخيفي يأتي بمعنيين:

---

(١) المصدر نفسه: ٥/ ٢٨١.

(٢) فروع الكافي: ٥/ ٢٨١.

(٣) مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية: ٧٢.

المعنى الأوّل: تتبع روايات الحديث الواحد، من مظانِّها:

هُوَ تتبع روايات الحديث الواحد من مظانِّها وجمع ألفاظها، مع العناية بتمييز صحيح تلك الروايات من سقيمها، ومن الأمثلة على ذلك: حديث قبض العلم للطوسي، وهذا النوع من التأليف يراد منه جمع روايات حديث واحد، وهو يؤدي إلى معرفة السياق الخاص.

ومن خلال معرفة دلالة الحديث من خلال السياق يمكن تحديد الصحيح وعندها يكشف الموضوع، فترفضه النفوس لمخالفته للذوق اللغوي والعرفي عند المسلمين، ويُؤَيِّدُهُ مِنْها حَديثُ: «إذا سَمِعْتُمُ الْحَديثَ عَنّي تَعْرِفُهُ قُلوبُكُمْ، وتَلينُ لَهُ أَشْعارُكُمْ، وتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ قَريبٌ فَأَنا أَوْلاكُمْ بِهِ، وإذا سَمِعْتُمُ الْحَديثَ عَنّي تُنْكِرُهُ قُلوبُكُمْ وتَنْفرُ مِنْهُ أَشْعارُكُمْ، وتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ بَعيدٌ فَأَنا أَبْعَدُكُمْ مِنْهُ»[1]. وجعل ﷺ طريقاً آخر عاضداً للسياق لمعرفة حديثهم عليهم السلام، قال ﷺ: «ما وَرَدَ عَلَيكُم مِن حَديثِ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَلانَت لَهُ قُلوبُكُم وعَرَفتُموهُ فَاقبَلوهُ، ومَا اشمَأَزَّت مِنهُ قُلوبُكُم وأنكَرتُموهُ، فَرُدّوهُ إلَى اللّه وإلَى الرَّسولِ وإلَى العالِمِ مِن آلِ مُحمَّدٍ ﷺ»[2]. وفيه دلالة على عدم الاكتفاء بفهم السياق اللغوي، بل لا بُدَّ من عرضه أيضاً على حديثهم وموافقته لقول المعصوم عليه السلام لفهم المراد الحقيقي، فليس كُلُّ فهمٍ بشريٍّ للحديث الشريف يكون هو المراد حقيقةً منه.

المعنى الثاني: جمع الروايات المتفقة في المعنى:

إن جمع الروايات المتفقة في المعنى كالأحاديث المتفقة في باب مخصوص أو فضيلة معينة، أو نحو ذلك لحَلِّ التعارض والخروج منه، ويكون ذلك من جهات عدة [3]:

---

(١) مسند ابن حنبل: ٩/ ١٥٤ ح ٢٣٦٦٧ و٥/ ٤٣٤ ح ١٦٠٥٨، الهندي، كنزالعمّال: ١/ ١٧٩ ح ٩٠٢.

(٢) الكليني، الكافي: ١/ ٤٠١.

(٣) دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي، من خلال تطبيقات الأئمة: ٢٥٥.

الأولى: معرفة دلالات الألفاظ وقواعد اللغة العربية:

وما يدل على ذلك اهتمام ابن مسعود وحرصه على ضبط الحديث لغةً واستنكاره للخطأ في نقل الحديث من قبل عَمْرُو بْنِ مَيْمونٍ، يقول ابن ميمون: «ما أَخْطَـأَني ابْنُ مَسْعودٍ عَشِيَّةَ خَميسٍ إلاّ أَتَيْتُهُ فيهِ، قالَ: فَما سَمِعْتُهُ يَقولُ بِشَيْءٍ قَطُّ: قالَ رَسولُ اللّهِ ﷺ. فَلَمّا كانَ ذاتَ عَشِيَّةٍ قالَ: قالَ رَسولُ اللّهِ ﷺ، قالَ: فَنكسَ، قالَ: فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ فَهُوَ قائِمٌ مُحَلَّلَة أَزْرارُ قَميصِهِ، قَدِ اغْرَوْرَقَتْ عَيْناهُ، وانْتَفَخَتْ أَوْداجُهُ، قالَ: أَوْ دونَ ذلِكَ، أَوْ قَريبًا مِنْ ذلِكَ، أَوْ شَبيهًا بِذلِكَ»[١].

الثانية: معرفة القواعد الاصوليّة المتصلة بدلالة السياق:

وهذه القواعد تكشف عن المعنى الحقيقي كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والإجمال والبيان، ومثاله ممّا فيه دلالة الايجاز مع الاختصار في السياق، وأَخْفى وَراءَه ما لا يَكادُ يَنْحَصِرُ من الفَوائِدِ الفقهيّةِ والمَعاني الجَليلةِ، واحْتاجَ شرْحُه إلى معْرِفةٍ بِسياقِ النَّصِّ ودلالاتِه اللُّغَويّةِ، حديثُ بَدْءِ الوَحْيِ، الذي يحتوي على أَكْثَرَ من سَبْعينَ وَجْهًا من وجوهِ المَعاني والقواعدِ الفقهيّةِ المُسْتَنْبَطةِ [٢]، وفيما رواه المجلسي في وصف حالة الرؤيا عنده ﷺ قال: «أَوَّلُ ما بُدِئَ بِهِ رسولُ اللّه ﷺ مِنَ الوحي الرؤيا الصادِقَةُ، وكانَ يَرى الرؤيا، فَتَأتِيهِ مِثلَ فَلَقِ الصُّبحِ»[٣]، والمقصودُ وُضوحُ الرُّؤيا وصدْقُها، وأنّها تخرُجُ من غيرِ تَراخٍ ولا مُهْلَةٍ، ووقَعَت العبارةُ عن هذه الرُّؤيا بفَلَقِ الصّبحِ، لا بغيرِه؛ لأنّ شمسَ النّبوّةِ كانت خُيوطُها الأولى ومَبادئُ أنوارِها صحَّةَ المَرائي وصدقَها، ثمّ ما زالَ نورُ النّبوّةِ يتّسعُ حتّى بدت شمسُها[٤]، فكان إيجازُ الحديث أبلغَ في الكشف عن دلالة السياق في إثبات عظمة الإعجاز في صدق الرؤيا النبويّة كوحيٍّ ربّاني.

---

(١) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: ٤٢١.

(٢) أثر السياق في فهم الحديث الشريف: ٦.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار: ٦١/ ١٨٢/ ٤٥.

(٤) أثر السياق في فهم الحديث الشريف: ٦.

الثالثة: أسباب الورود:

تُعَدُّ أسبابُ الورود من أكثر الميادين التي ظهرت فيها العناية بالسياق، وهي علم على غرار أسباب نزول الآيات القرآنية، وقد عُنِيَ المحدِّثون بذلك أيَّما عناية «وذلك لما يترتب عليه من أثرها في الأحكام، والكشف عن معاني الأحاديث بدقة، ووضعها في السياق الذي جاءت فيه، وحَلًّا للإشكالات التي قد نشأت بالفعل عندما يجرد الحديث من سياقه الذي ورد فيه، وخصوصاً عندما يلاحظ وجود تعارض بين النصوص الحديثية وأحياناً هذه النصوص تتعارض ظاهراً والنصوص القرآنية، فيكون الفزع من خلال سبب الورود»[١].

فقد رُوِيَ عن الإمام الصادق عليه السلام أَنَّهُ قال: «إنّ سلمان كان إذا أخذ عطاءَهُ رفع منه قوته لسنته حتى يحضر عطاؤه من قابلٍ، فقيل: يا أبا عبد اللّه! أنت في زهدك تصنع هذا؟ وأنت لا تدري لعلك تموت اليوم أو غداً!؟فكان جوابه أن قال: ما لكم لا ترجون لِيَ البقاءَ كما خفتم عليّ الفناء، أمّا علمتم يا جهلة أنَّ النفس قد تلتاث[٢] على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه، فإذا هي أحرزت معيشتها اطمأنّت»[٣]. فإنَّ معرفة سبب ورود الحديث من سلمان هو استفهام السائل عن سبب حمله لزاده في سفره، فكان جوابه: حتى تستقر النفس خلال سفرها ولا يُصيبَها خوف الجوع وتضطرب وتتراجع عن سفرها، وحتى لا يكون المسافِرُ عالةً على الآخرين، وتكون عزة للنفس من الطَّلِبة، وفيه دليلٌ على التّسبُّبِ في الزّادِ عند الخُروجُ، وأمّا الخروج بغيرِ زادٍ، ففيه مَهلَكةٌ وعجزٌ عن توفيةِ المُرادِ، فكأنَّ لمعرفة الأسبابِ أثراً في فهم حديث سلمان؛ فينبغي للفقيه والمحلل الوقوف على سبب الحديث إذا كان للحديث سببٌ، فإنَّهُ يمثل سياق المقام، وسيأتي بيانه في محاضرة مستقلة إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) طرق الكشف عن مقاصد الشارع: ٢١.

(٢) أي تضطرب.

(٣) الكافي: ٥/ ٦٨، باب دخول الصوفية على أبي عبد اللّه عليه السلام، الحديث الأوّل.

الرابعة: ضبط الراوي لأداء ألفاظ الحديث:

لم يقتصر الرواة الضابطون على استعمال دلالة السياق في الترجيح بين المعاني المأخوذة من النصوص، بل قاموا -كذلك- بالترجيح بين الروايات عند الاختلاف؛ فيرجحون الرواية الأوفق لسياق الحديث والأظهر في تأدية معناه لدلالة ذلك على ضبط الراوي وحفظه، قال أبو سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨هـ): عطف الكلام على سببه الذي خرج عليه، وعلى ما يطابقه في معناه أولى[١].

ومع ضبط الراوي لألفاظ الحديث تظهر الخصائص اللغوية وميزاتُها اللُغَويّةُ السِياقيّةُ لتؤكِّدُ أنّ الحديثَ النّبويَّ الشّريفَ الذي ثبتَت صِحّتُه هُو نُطقُ رَسولِ اللّه ﷺ، وكَلامُه الكَريمُ، وسُنّتُه التي أرادَ تَبْليغَها للنّاسِ كافّةً، فجاءَتْ بِزيِّها اللّغويِّ الأصيلِ وسَمْتِها النَّبَوِيِّ المُوَقَّرِ، مُتَحَدِّيَةً انْتِحالَ المُنْتَحِلينَ ووَضْعَ الوَضّاعينَ[٢].

ومما يدُلُّ على أثر السياق في ترجيح الخبر الصحيح ما رواه عليٌّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن هشام بن الحكم قال: الأشياءُ [كُلُّها] لا تدرك إلا بأمرين: بالحواس والقلب، والحواس إدراكها على ثلاثة معان[٣].

شرح قوله: (في حيز غيره) الجار متعلق بـ(يدرك)، أي يدرك البصر في حيِّزِ غيره، وهو الحيز الذي فيه المرئي بأن يخرج من البصر شعاع يمتد إلى المرئي ويراه في موضعه أو يحدث في سطح المرئي عند مقابلته بالباصرة شعاع مثل الشعاع البصري ويصير آلة لإدراك البصر له في حيزه، وقد رجح الثاني على الأول بأن الأول مستلزم لانتقال العرض عن موضعه وقد برهن على امتناع ذلك في موضعه، وهذا كما ترى منطبق على أن الإبصار بخروج الشعاع حقيقةً

(١) الخطابي، معالم السنن: ٢٩٧.

(٢) السِّياقُ وأثرُه في فَهْمِ الحَديثِ النّبويّ: ٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ١٩٢.

كما في الأول أو توهماً كما في الثاني، ويمكن انطباقه على مذهب من قال بأن الإبصار باعتبار أن الهواء المشف الواقع بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري ويصير بذلك آلة لإبصار المرئي في موضعه ولكن الأنسب لسياق العبارات الآتية هو الأول؛ فهنا رجح الشارح معنىً على آخر بقرينة دلالة السياق على ذلك المعنى.

ومثله في ما روي: أَنَّ رجلًا قال لأبي جعفر عليه السلام: يا بنَ رسولِ اللّهِ، لا تغضب عليَّ، قال: لماذا ؟ قال: لِما أريد أن أسألك عنه، قال: قل، قال: ولا تغضب ؟ قال: ولا أغضب، قال: أرأيت قولك في ليلة القدر وتنزل الملائكة والروح فيها إلى الأوصياء يأتونهم بأمر لم يكن رسول اللّه صلى الله عليه وآله علمه أو يأتونهم بأمر كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله يعلمه ؟ وقد علمت أن رسول اللّه صلى الله عليه وآله مات وليس من علمه شيء إلّا وعليّ عليه السلام له واعٍ، قال أبو جعفر عليه السلام: ما لي ولك أيها الرجل، ومن أدخلك علي ؟! قال: أدخلني عليك القضاء لطلب الدين، قال: «فافهم ما أقول لك: إن رسول اللّه صلى الله عليه وآله لما أسري به لم يهبط حتى أعلمه اللّه جل ذكره علم ما قد كان وما سيكون، وكان كثير من علمه ذلك جملاً يأتي تفسيرها في ليلة القدر، وكذلك كان عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام قد علم جمل العلم، ويأتي تفسيره في ليالي القدر، كما كان مع رسول اللّه صلى الله عليه وآله. قال السائل: أو ما كان في الجمل تفسير ؟ قال: بلى ولكنه إنما يأتي بالأمر من اللّه تعالى في.....»[1].

يقول المازندراني: قال: (فما يحدث لهم في ليالي القدر علمٌ سوى ما علموا) إشعاراً بأن هذا محال؛ لأنه تحصيل الحاصل ومبالغة في استعلام ما يحدث لهم فيها من الأوامر المخصوصة، فأجابه عليه السلام صريحاً بأن هذا، أي ما يحدث لهم من الأوامر مما أُمِروا بكتمانه وإظهار خصوصياته ولا يعلمُ تفسيرَ ما سألت عنه من الأوامر المخصوصة والخصوصيات التي تنزل فيها إلّا اللّه تعالى، والحصر إضافي بالنسبة إلى غير الولاة؛ لأن عقول غيرهم لا تتحمل ما تنزّلَ فيها، ويحتمل أن يراد أنه لا يَعلمُ ما يصير محتوماً في ليلة القدر قبل أن

(١) شرح أصول الكافي: ٦/ ١٧.

يصيرَ محتوماً إلّا اللّه تعالى، فيكون الحصر حقيقياً، ولكن الأول أنسب لسياق الكلام، فتأمل واللّه أعلم بحقيقة الحال[1]، وهنا أيضاً جُعِلَ من السياق قرينة يرجَّحُ بها معنًى آخر.

(١) المصدر نفسه: ٦/ ١٩.

المبحث الثالث:

الوظيفة الدلالية للسياق في الحديث:

المطلب الأول: أثر السياق في توجيه دلالة المفردة:

إن للكلمة بالإضافة إلى دلالتها المعجمية دلالةً سياقيةً لا يمكن للمخاطب في الغالب أن يتعرّف عليها إلّا من خلال السياق الذي ترد فيه؛ كما أنه من المهم جداً لفهم السنة فهماً صحيحـاً «التأكد من مدلولات الألفاظ التي جاءت بها السنة، فإنَّ الألفاظ تتغير دلالتها من عصر لآخر ومن بيئة إلى لأخرى، وهذا أمر معروف لدى الدارسين لتطور اللغات وألفاظها وأثر الزمان والمكان فيها، فقد يصطلح الناس على ألفاظ للدلالة على معان معينة»[1]. ولا مشاحة في الاصطلاح، ولكن المخوف هنا هو حمل ما جاء في السنة من ألفاظ على المصطلح الحادث، وهنا يحدث الخلل والزلل.

والبحث عن دلالة الكلمة لابُدَّ مِن أن يجري من خلال التركيب، والسياق الذي ترد فيه «حيث ترتبط الكلمة بغيرها من الكلمات مما يمنح كُلًّا منهما قيمة تعبيرية جديدة، ويفرض عليها قيماً دلاليةً بحيث يتحدد كُلٌّ منها بدلالة قارّة دون سائر الدلالات التي يمكن لهذه الكلمة أو تلك أن تحملها أو تؤديها»[2]؛ لذلك يمكن القول: «إن الكلمات في الواقع ليست لها معانٍ محدّدة، وإنَّما لها استعمالات»[3].

---

(١) الشرمان د. خالد محمود، البحث الموضوعي، دراسة تأصيلية تطبيقية: ١٧٤.

(٢) علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: ٢٣٦.

(٣) لوشن، الدكتورة نور الهدى، علم الدلالة دراسة وتطبيقاتها: ٩٦.

وممّا وردَ عن رسول اللّه ﷺ ما يدل على ذلك في حديثِ «حلاوةِ الإيمانِ»الذي رواه أنسُ بنُ مالكٍ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قال: «ثَلاثٌ مَن كُنَّ فيه وَجَدَ بِهنَّ حَلاوةَ الإيمانِ: مَن كانَ اللّه ورَسولُه أحَبَّ إليه ممّا سِواهُما، وأن يُحبَّ المرءَ لا يحبُّه إلا للّه، وأن يَكرَه أن يَعودَ في الكفرِ بعدَ أن أنقَذَه اللّه منه كَما يَكرَه أن يُقذفَ في النّار»[١].

والمَقْصودُ: «ثَـلاثُ خِصالٍ، فحذَفَ حَـذْفَ إيجازٍ، والتّقدير: ثلاثُ خِصالٍ»[٢]، ويَحتَوي الحَديثُ عَلى ثَلاثةِ وُجوهٍ:

الأوّل: أنّ ظاهرَ لفظِ الحلاوةِ عند الفُقَهاءِ يدلُّ على المعنى وهو اسْتِكْمالُ الإيمانِ، لا على المحسوسِ خِلافًا لغيرِهم.

الثّاني: أنّ مضمونَ الأشياءِ الثّلاثَةِ التي بسببِها تحصلُ حلاوةُ الإيمانِ، يرْجعُ في الأصلِ إلى اللَّفْظِ الأوّلِ وهو «أن يكونَ اللّهُ ورَسولُه أحَبَّ إليه ممّا سواهُما؛ لأن مِن ضَرورةِ المحبّةِ للّه ورسولِه أن تدْخُلَ الخَصْلَتانِ الأُخْرَيانِ، في ضِمْنِ الخصلةِ الأولى، فالقصْدُ من ذِكْرِهما اختبارُ صدْقِ المَحَبَّةِ للّه»[٣]، بحُبِّ المَرْءِ ما الغايةُ منه، وبالإكراه على الكُفرِ كيفَ يجدُ نفسَه إن ابْتُلِيَ بذلك، فليس ذِكْرُ هاتينِ الخصْلتينِ من بابِ الإطنابِ والزّيادةِ في التّفصيلِ، ولكن أوردَهُما علامَتَيْنِ يُفَرَّقُ بهما بين الدَّعْوى والحقيقة.

ولتطبيق هذه القاعدة السياقية وبيان أهَميَّتِها في كشف دلالة الحديث نذكر بعضاً من الأحاديث لبيان ذلك:

١. روى الكليني أَنَّ رسول اللّه ﷺ لمّا أراد الحج ونزل الشجرة ائتزر وقال: (لبَّيْكَ اللهم لبيك، لبَّيْكَ لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنعمة

(١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، باب من اتصف بهن وجد حلاوة الايمان: ٣/ ١٠٣ و١٧٢ و٢٣٠ و٢٤٨ و٢٧٥.

(٢) منهج السياق في فهم الحديث النبوي واستنباط فقهه: ٨.

(٣) المصدرالسابق: ٨.

لك والملك، لا شريك لك)[١]، فلمعرفة دلالة لفظ (لبيك) يُصارُ إلى سياق الحال والظرف الذي وردت فيه أحاديث مراسم الحج التي تعبر عن استجابة العبد لأداء تلك الفريضة، لهذا يحمل اللفظ على دلالة الاستجابة، فإن «معنى لبيك: أقيمُ إقامتين على طاعتك إقامةً بعدَ إقامة. والمراد: استمرار الإقامة، أو أواجه مواجهتين لك مواجهةً بعد مواجهة، يعني: تستمر مواجهتي لك؛ وذلك لأَنَّهُ إمّا من لب بالمكان إذا أقام به أو من قولهم دار فلان تلبُّ داري، أي تحاذيها وهو جواب لنداء إبراهيم»[٢]، والتلبية هي الإجابة للطلب[٣].

وقال ابن حجر في شرح كلمة (لبيك): «وهذه التثنية ليست حقيقية، بل هي للتكثير أو المبالغة، ومعناه: إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة، قال ابن الأنباري: ومثله حنانيك، أي تحنناً بعد تحنن، وقيل: معنى لبيك اتجاهي، وقصدي إليك، مأخوذةٌ من قولهم: داري تلب دارَكَ، أي تواجهها، وقيل: (محبتي لك) مأخوذٌ من قولهم: امرأة لبة محبة. وقيل: إخلاصي لك من قولهم: حب لباب، أي خالص. وقيل: أنا مقيم على طاعتك، من قولهم لَبَّ الرجلُ بالمكان إذا أقام، وقيل: قرباً منك من الإلباب وهو أقرب»[٤].

٢. ورد في الحديث «إن سعداً كان لا يسير بالسَّرِيَّة، ولا يقسم بالسوية، ولا يعدل في القضية»[٥]، فلفظ السَّرِيَّة غير واضح، لكن عموم السياق ورد في إطار نقدهم لسعد، بالتالي فإنَّ حملَ دلالة اللفظ على مدلول السياق خضوعاً للتناسب بينٌ، فقال العيني: «يحتمل أن تكون صفة

(١) الكليني، الكافي: ٤/ ٢٥٠.

(٢) الوافي، الفيض الكاشاني،: ١٢/ ٥٥٠.

(٣) ظ: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، الدكتور أحمد فتح اللّه: ١٢٤.

(٤) فتح الباري: ٣/ ٥٦٧-٥٨٦.

(٥) السنن الكبرى، البيهقي: ٢/ ٦٥.

المحذوف، أي: لا يسير بالطريقة السرية أي: العادلة»[١]، وقيل: «معناه لا يسير فينا بالسيرة النفسية»[٢].

٣. التحاكم إلى الطاغوت:

روى الكليني عن أحمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داوُدَ بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك ؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حَقّاً ثابتاً له؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر اللّه أن يكفر به، قال اللّه تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ ﴾ [النساء: ٦٠].

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران [إلى] من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حَكَماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفَّ بحكم اللّه وعلينا ردّ، والرادُّ علينا الرادُّ على اللّه، وهو على حدِّ الشرك باللّه. قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقِّهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر»، قال: قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على [الآخر] قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه»[٣].

---

(١) عمدة القاري: ٧٦.

(٢) ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٣٦٣.

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي: ١/ ٥.

ويقول المازندراني: ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإنَّ المجمع عليه، أي الخبر المشهور روايته أو الحكم المشهور قوله (لا ريب فيه)، فوجب اتّباعُهُ دون غير المشهور وهو حجة لمن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن الشهرة مرجِّحة عند تعارض الدليلين، واستدل به بعض العلماء على حجية الإجماع؛ لأن كلية الكبرى في مثله من شرائط الإنتاج. أقول: فيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن المراد بالمجمع عليه هنا هو المعنى المصطلح، بل المراد به الأمر المشهور كما أشرنا إليه ودل عليه سياق الكلام، وإن سلمنا فنقول: تقرير الدليل بقرينة السياق هكذا: هذا الخبر ما دل على حكم مجمع عليه وكل ما دل على حكم مجمع عليه وجب اتباعه: أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلأن ما دل على المجمع عليه لا ريب فيه، فالمستفاد منه أن الإجماع مرجِّح لأحد الخبرين على الآخر عند التعارض ولا نزاع فيه، وإنّما النزاع في جعل الإجماع دليلاً مستقلًّا[1]، وهذا الخبر لا يدلُّ عليه، فليتأمل[1].

فالشارح استدلَّ من خلال السياق على أَنَّ مصطلح (المجمع عليه) غير ما هو معروف الآن (بالإجماع) مستدلًا على ذلك من السياق.

فوَجَّهَ الشارح دلالة المفردة من خلال سياق النص بمجموع عناصره، وما يُناسب المقام، كما أنه أشار إلى نقطة سياقية مهمة تساعد في توجيه الدلالة، وظهرت تلك في الأحداث المصاحبة والمحيطة بالنص، ولعلَّ سياق الشهرة أبرزُها، فما هو مشهور عنده أولى في الاختيار الدلالي من غيره.

٥. دلالة المفردة من السياق:

روى الكليني بسنده عن جماعة بن سعد الخثعمي أنه قال: كان المفضل عند أبي عبد اللّه عليه السلام، فقال له المفضل: جُعِلْتُ فداك، يفرضُ اللّهُ طاعةَ عبدٍ على العباد ويحجب عنه خبر السماء ؟ قال: «لا، اللّه أكرم وأرحم وأرأف بعباده من

(١) شرح أصول الكافي: ١/ ٥٠.

أن يفرض طاعة عبد على العباد ثم يحجب عنه خبر السماء صباحاً»[١].

والمراد من قوله: (ويحجب عنه خبر السماء) أنَّه خبر السماء وأهلها وخبر أعمالهم أو خبر يأتيه من جهة السماء وهو الذي يأتي به الملائكة ويحدِّثهُ. والأخير أنسب بسياق الكلام، والإضافة حينئذ لأدنى ملابسة[٢].

المطلب الثاني: وظيفة السياق في غريب الحديث:

لا يختلف الحديث النبوي عن بقية النصوص اللغوية في استناد دلالته إلى السياقين الداخلي (اللغوي) والخارجي(سياق الحال)، وقد حرص شُرّاح غريب الحديث على بيان دلالته في ضوئها [٣].

ولعل من أشهر كتب الغريب كتاب(غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي)، فقد «اهتم بالسياق في كتابه اهتماماً واضحاً، وهو يتخذ من الملابسات المحيطة بالنص(سياق الحال)، والموقف الذي قيل فيه، وسيلةً لفهمه الفهم الصحيح وتحديد دلالة اللفظ الغريب منه بدقة»[٤].

فقد ورد في حديث عبد اللّه بن مسعود في ذكر القيامة حين يُنْفَخُ في الصور أَنَّهُ قال: (فيقومون فَيُجبّون تجبيةَ رجلٍ واحدٍ قياماً لرب العالمين)[٥]، قال أبو عبيد: «قوله: (فيُجبّون) التجبية تكون في حالين: أحدهما: أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم، وهذا هو المعنى الذي فيه الحديث، ألا تراه يقول: قياماً لرب العالمين.

(١) شرح أصول الكافي ٦/ : ٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤٤.

(٣) شاذلية، الدكتور سيد محمد، السياق وأثره في بيان الدلالة، (دراسة تأصيلية تطبيقية في غريب الحديث): مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، مجلة تخصصية نصف سنوية، محكمة تصدر عن قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، السنة الأولى، ٢٠٠٩م: ١١٧، العدد الأول.

(٤) د. كاصد الزيدي، منهج أبي عبيد في تفسير غريب الحديث: ٤٩.

(٥) الزمخشري: الفايق في غريب الحديث: ١/ ١٦٤، ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث: ١/ ٢٣٨.

الوجه الآخر: أنْ ينكَبَّ على وجهه باركاً وهذا الوجه معروف عند الناس، وقد حمله بعض الناس على قوله: فيخرّونَ سجوداً لربِّ العالمين، فجعل السجود هو التحية، وهذا هو الذي يعرفه الناس»[٦].

وقال الزمخشري(ت: ٥٣٨هـ): «قيل لكل واحد من الراكع والساجد: (مُجِبّ) لأنه يجمع بانحنائه بين أسفل بطنه وأعالي فخذيه»[٧]. وذكر فتح اللّه الكاشاني(ت: ٩٨٨هـ) المعنى ذاته بقوله: (جبّى تجبية أي: وضع يديه على ركبتيه أو على الأرض وقت السجود)[٨].

وقد فسر أبو عبيد معنى التجبية في الحديث السابق من خلال دلالة السياق المقالي، واحتج لذلك بملاحظة لاحق الكلام، فقال: تراه يقول: قياماً لرب العالمين، والقيام ما يستدعي الإعانة والاتّكاء على شيء لحصوله، فهو من دون سائر المعاني اختار دلالة معينة ممّا يُناسِبُ مدلول عموم السياق، وعلى أثر ذلك أدّى السياق دور المبين الموضح.

المطلب الثالث: وظيفة السياق في توجيه دلالة التضمين:

يُعَدُّ التضمين من المباحث التي تدخل ضمن بنية التركيب؛ وهو من صور الحمل على المعنى حيث يتحكم المعنى في نوع الوظيفة التي تقوم بها الكلمات؛ وذلك أنَّ الكلمات قد لا يتغير لفظها ومع ذلك تتنوع وظيفتها من جملة إلى أخرى تبعاً لتغير معناها، ومن ذلك التضمينُ حيث يدخل في تغير وظيفة الكلمة لتغير معناها[٩]، ويمكن دراسته من خلال الآتي:

---

(٦) أبو عبيدة، غريب الحديث: ٤/ ٧٦.

(٧) الزمخشري، الفايق في غريب الحديث: ١/ ١٦٤

(٨) الأشقر، الدكتور محمد، زبدة التفاسير: ٤/ ٥٨.

(٩) ظ: الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة: ٢٩.

أولاً: مفهوم التضمين:

١. التضمينُ لغةً:

مأخوذ من ضمَّنَ الشيءَ، إذا أودعَهُ إيّاه كما تودع الوعاء المتاع، وكُلَّ شيء جعلته في وعاءٍ فقد ضمّنْتَهُ إيّاه: وقيل: كُلُّ شيءٍ أُحْرِزَ فيه شيءٌ آخر، فقد ضُمِّنَهُ[١].

٢. التضمين اصطلاحاً:

ويعرفه الزركشي: (ونعني به أَنْ يُضَمَّنَ الفعلُ معنى فعلٍ آخرَ محذوفٍ، يتعدى الفعل المذكور بما يتعدى به الفعل المحذوف، وهذه قرينة على تضمين الفعل معنىً آخر)[٢]، والتضمين كما عرَّفَهُ مجمع اللغة العربية (أن يؤَدِّيَ فعلٌ أو ما في معناه مؤدّى فعلٍ آخرَ أو ما في معناه، فيعطي حكمه في التعدية واللزوم) [٣].

ثانياً: فائدة التضمين:

للتضمين فائدة كبرى حيث يوسِّعُ اللغةَ من جهة ان تؤدِّيَ كلمةٌ مؤدّى كلمتين، قال ابن هشام: (قد يُشرِبونَ لفظاً معنى لفظٍ، فيعطونه حكمَهُ، ويُسَمّى ذلك تضميناً)[٤]، كما أنَّ فيه كسب معنين في تعبير واحد: معنى الفعل المذكور، والفعل المحذوف الذي ذُكِرَ شيءٌ من متعلقاته[٥].

ثالثاً: علاقة التضمين بالسياق:

هناك علاقة منسجمة بين التضمين والسياق؛ لأنه لا يمكن تحديد الفعل الآخر المُضمّن إلّا بالنظر في دلالة سياق الجملة كاملةً (القرينة اللفظية)، أي في معناها العام، ومن ثم يكون تقدير الفعل حسب كلام النحاة أو الحذف حسب كلام البيانين.

---

(١) لسان العرب: ١٧/ ١٢٦ مادة (ضمن).

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٣٨، ابن هشام، مغني اللبيب/ ٢/ ٦٨٦.

(٣) مجملة مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ١/ ١٨٠.

(٤) ابن هشام، مُغني اللبيب: ٢/ ٦٨٥.

(٥) ظ: السامرائي، معاني النحو: ٣/ ١٣.

وهذا ما أَكَّدَهُ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، فلقد انتهى إلى اعتبار أن السياق شرط من الشروط التي يجب توافراها في الحديث عن التضمين، كما أنه يراه قياسياً لا سماعياً، وذلك وفق شروط ثلاثة:

١. تحقق المناسبة بين الفعلين.

٢. وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر (دلالة السياق).

٣. ملاءمة التضمين للذوق البلاغي[١].

ويقول الدكتور ممدوح الرمالي: «والسياق التركيبي في كثير من الكلمات يفسر ما يسمّى «بالتضمين» وهو تشابه سلوك كلمة مع سلوك[*] كلمة أخرى لحملها عليها في المعنى»[٢].

أمثلة التضمين:

١. **(وسّد) بمعنى (أسند):**

ورد في الحديث (إذا وُسِّدَ الأمرُ إلى غير أهلِهِ فانتظر الساعة)[٣]، وأفاد بيانه الشريف الرضيّ في دلالة (وسد) تبعاً لما ينتجه السياق الحالي (والمراد: إذا استند الأمر إلى غير أهله، فأقام الوساد هاهنا مقام السناد؛ لأن المتوسد للشيء مستند إليه ومعتمد، وإنما جعل عليه الصلاة والسلام الأمر مستنداً لهم (إليهم)؛ لأنهم القائمون بأحكامه، والمقيمون لأعلامه، فهم له كالمساك والسناد، والدعائم والعماد، يكون المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: إذا وُسدَ الأمر إلى غير أهله على فعل ما لَمْ يُسمّ فاعله)[٤].

وإليه أشارَ ابنُ الأثير(ت ٦٠٦هـ): «وقيل: هو من الوسادة: أي إذا وُضِعَتْ

(١) النحو الوافي: عباس حسن: ٢/ ٥٥٢.

(*) حقُّ العبارة أن يقال: تشابه به سلوك كلمة وسلوك كلمة أخرى» بدلًا من «سلوك كلمة مع سلوك...».

(٢) ظ: العربية والوظائف النحوية: ١١٥.

(٣) المجلسي، بحار الانوار: ٤٠/ ١٣٧

(٤) الشريف الرضي، المجازات النبوية: ٤٠٦.

وسادة الملك والأمر والنهي لغير مستحقها، وتكون (إلى) بمعنى اللام»[١]. فاعتمد على ما تضمنته دلالة الوسادة المركزية وما يمكن أنْ يقتربَ منها معنوياً.

٢. (أقرب) بمعنى (أوصل):

روى البخاريُّ قال: حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ، «أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بِتَرْجُمَانِهِ، قَالَ: (أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ ؟ فَقَالَ: أَبُو سُفْيَانَ، فَقُلْتُ: أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا)[٢] فقول هرقل: (أيُّكُم أقربُ نسباً بهذا الرجل الذي يزعم أَنَّهُ نبيّ؟)[٣] لمعرفة من هُوَ أوصَلُ به نَسَباً، وقد ذكروا في بيانه: (أقربُ نسباً بهذا الرجل: ضُمِّنَ اقرب معنى أوصل، فعدّاهُ بالباء)[٤]، فالسؤال عن وجود شخص أوصَلَ وأقربَ بالقرب المعنويّ، لهذا فسر القرب بالوصال والتواصل.

٣. إفادة الحذف والتقدير من السياق:

ومما يدل عليه ما رواه عليٌّ بن إبراهيم، بسنده عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال للزنديق حين سأله: ما هو، قال: هو شيءٌ بخلاف الأشياء، ارجع بقولي إلى إثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يُحَسُّ! ولا يُجَسُّ ولا يُدرَكُ بالحواسِّ الخمس لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الأزمان، فقال له السائل: فنقول: إنه سميع بصير ؟ قال: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥/ ١٨٣.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار ٢٠/ ٣٨٤+ البخاري، الجامع الصحيح المختصر: ١/ ٥.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٥.

(٤) إبن حجر، فتح الباري: ١/ ٥٣.

بنفسه، ليس قولي: إنه سميع يسمع بنفسه وبصير يبصر بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً: فأقول: إنه سميع بِكُلِّه لا أنَّ الكُلَّ منه له بعض، ولكنِّي أردت إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى. قال له السائل: فما هو ؟ قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «هو الرب وهو المعبود وهو اللّه وليس قولي: (اللّه) إثبات هذه الحروف ألف ولام وهاء لا ولا راء ولا باء ولكن ارجع إلى معنى وشيء: خالق الأشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به اللّه والرحمن والرحيم والعزيز وأشباه ذلك من أسمائه وهو المعبود جَلَّ وعَزَّ»[١].

يقول المازندراني: (وليس قولي اللّه) أي ليس القصد في قولي هو اللّه، ولا في قولي هو الرب، وهو المعبود، ولم يذكرهما لدلالة سياق الكلام عليه[٢]، فقد أفاد من السياق كقرينة على أَنَّ هناك تقديراً في الكلام.

٤. وروى علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقري، عن علي بن هاشم بن البريد، عن أبيه قال: جاء رجل إلى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فأجاب، ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليه السلام: «مكتوب في الإنجيل: لا تطلبوا علم ما تعلمون ولما تعملوا بما علمتم، فإن العلم إذا لم يُعملْ به لم يزدَدْ صاحبُهُ إلّا كفراً، ولم يزدَدْ من اللّه إلّا بُعْدا»[٣].

فيقول الشارح: «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن المنقري، اسمه سليمان بن داود، عن علي بن هاشم بن البريد، عن أبيه قال: جاء رجل إلى عليٍّ بن الحسين عليه السلام فسأله عن مسائل، أي عن مسائل متعلقة بالعمل بقرينة السياق.. (فأجاب، ثم عاد ليسأل عن مثلها) أي عن مسائل مماثلة

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي: ٣/ ٦٦.

(٢) شرح أصول الكافي: ٣/ ٧٠.

(٣) المصدر السابق: ٢/ ١٤٤.

لها في تعلقها بالعمل[١]، فقد أفاد الشارح من سياق الحديث أمراً محذوفاً وهو كون السؤال عن أمور العمل، وكذا في بيانه لقول الامام عليه السلام: فلا أول لأوليته) أي لا حَدَّ لكونِهِ أوّلاً للأشياء تقف عندَهُ أوّليتُهُ وتنتهي به وإلّا لكان مُحْدَثًا، فكان ممكناً فلا يكون واجب الوجود، هذا خلف. وكذا لا آخر لآخريته وإنما لم يذكره، لأنه يُعْلَمُ من سياق الكلام، بل من قوله «فلا أول لأوليته» لما تقرر من أن ما ثبت قدمه امتنع عليه عدمه»[٢].

فقول علي بن الحسين عليه السلام: «مكتوب في الإنجيل» فيه تنبيه على أن الحكم الآتي غير مختص بهذه الشريعة، بل كان في الشرائع السابقة أيضاً. (لا تطلبوا علم ما تعلمون ولما تعملوا بما علمتم) أي الأولى والأنسب بحالكم ترك طلب العلم إذا تركتم العمل بما علمتموه، وفيه دلالة على أمور:

الأول: جواز ترك التعليم إذا لم يعمل المتعلم بما علمه، والنهي عنه في بعض الروايات مقيَّدٌ بما إذا كان المتعلِّمُ عاملاً.

الثاني: أن ذلك الرجل السائل لم يعمل بما سأل عنه من المسائل، فكأن مجلس السؤال كان متعدِّدَاً كما يُشْعِرُ به لفظ «ثم»، ومضى وقت العمل بها، وإلّا فلا وجهَ لزجره عن السؤال.

الثالث: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن يكونا بالرفق ولين القول[٣].

المطلب الرابع: أثر السياق في توجيه دلالة المشترك اللفظي:

هو لفظ واحد له أكثر من معنىً، وقد عُرِّفَ عند اللغويين المحدثين بقولهم: (هو اللفظ الواحد الدالُّ على معنيين فأكثر، وهو بهذا عكس المترادف)[٤]، وقد

(١) شرح أصول الكافي: ٢/ ١٤٤.

(٢) المازندراني، شرح أصول الكافي: ٢/ ١٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٤.

(٤) في علم الدلالة، الدكتور إبراهيم ضوه: ١٠٩.

حَدَّهُ أَهْلُ الأصول بقولهم: (اللفظ الواحد الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللغة)[١].

أوّلاً: اثر السياق في تحديد المشترك عند اللغويين المحدثين:

أمّا السياق عند المحدثين فهو (علاقة الكلمة التي وقع فيها المشترك اللفظي بما قبلها وما بعدها، وذلك لأن الكلمات ليست أجساماً بلا أرواح، وإنّما هي حيّة متحركة تعطي إشعاعاتٍ معيَّنةً للكلمات التي وقع فيها الاشتراك، وهي المفتاح الذي يفتح المغلق منها أو المصباح الذي يُهتدى بضوئه لتحديد معنى الكلمة المشتركة)[٢].

وعليه فإنَّ السياقَ هو الذي يُعَيِّنُ أحدَ المعاني المشتركة للفظ الواحد، وهذا السياق لا يقوم على كلمة تنفرد وحدها في الذهن، وإنّما يقوم على تركيب يوجد الارتباط بين أجزاء الجملة، فينخلع على اللفظ المعنى المناسب من خلال السياق.

ثانياً: العلاقة بين المعاني المتعددة للفظ المشترك:

عالج بعض اللغويين ظاهرة الاشتراك في اللغة بما يشعر بعدم وجود علاقة بين المعاني المتعددة للفظ المشترك، وهو شرط أساسيّ عندهم لحصول الاشتراك وإلّا تحول إلى مجاز وذلك (لأن المشترك اللفظي الحقيقي إنما يكون حين لا نلمح أيَّ صلة بين المعنيين، كأنْ يقالَ مثلاً: إنَّ الأرض هي الكرة الأرضية، وهي أيضاً الزكام، وكأَنْ يُقالْ لنا: إنَّ الخال هو أخو الأم وهو الشامة في الوجه، وهو الأكمة الصغيرة)[٣].

ومن أجل هذا التقييد وهذا الحصر لمعنى المشترك انتهوا إلى أَنَّ (الكلمات

(١) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٣٦٩

(٢) د. عبد العالم سالم مكرم، المشترك اللفظي في ضوء غريب القران: ٢٣، وعلم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة: ١٨٦، وما بعدها.

(٣) د. إبراهيم أنيس، دلالة الالفاظ: ٢١٤.

المشهورة بأنَّها من المشترك في اللغة، ما هي إلّا ذات معنىً واحد)[١].

وحقيقة الأمرِ أنَّ المشتركَ غيرُ المجاز أصلاً (لأن المشترك ظاهرة لغوية، أمَّا المجاز فظاهرة بلاغية، والمشترك يدلُّ على حقيقتين أو أكثر في أصل الوضع، أمَّا المجاز، فغير ذلك ولعل في تمايز القرائن بينهما ما يؤكد هذا الرأي، فقرينة المشترك تميز أحد معانيه، أمّا قرينة المجاز فتدلُّ على كونه مجازاً؛ ولذلك ينبغي إخراجُ المجاز من المشترك)[٢].

وفي هذا السياق نسوق بعض الأمثلة الحيّة التي تدلُّ على وجود المشترك في اللغة، باعتباره وسيلةً من وسائل التوسع في التعبير عند العرب وأثر السياق في تحديد دلالته:

١) القنوت والدعاء:

قال أبو عبيد بن سلام الهروي (أصل القنوت في أشياء: فمنها القيام، وبهذا جاءت الأحاديث في قنوت الصلاة؛ لأنه إنّما يدعو قائماً)[٣]، وقال ابن الأنباري: (القنوت على أربعة اقسام: الصلاة، وطول القيام، وإقامة الطاعة والسكوت)[٤]، وقد أخرج الطوسي عن (الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الجوهري عن أبان بن عثمان عن إسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن أبي جعفر قال: القنوت قبل الركوع، وان شئت فبعده.

فالوجه في قوله: «وإن شئت فبعده.» أن نحمله على حال القضاء لمن فاته موضعه أو حال التقية؛ لأنه مذهب بعض العامة[٥]. وقد روي عن العامة أنَّهُ قبل الركوع وبعده حتى قال ابن حجر في شرح كلام البخاري في تحديد دلالة

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين: ٩٠.

(٢) الاشتراك اللفظي في القرآن: ٤٢.

(٣) ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤/ ١١١.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) الطوسي، الاستبصار: ١/ ٣٤١.

القنوت: «بإنَّهُ يُطلَقُ على معان، والمراد به هنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام»[١].

وقد فسّرَ القنوت بالدعاء، فهو مرادف له في هذا الموضع وبالتالي فسياق الحال هو الّذي أدّى هذه الوظيفة في اعتبار القنوت هنا مرادفاً للدعاء، ولا يبعد أن يكون له معنىً في موضعٍ آخَرَ اعتماداً على ما بينه أبو عبيد، مثل الطاعة والسكوت.

٢) **الرفث**: والرفث أيضاً: الفحش من القول وهو كُلُّ كلامٍ يُستحيا من إظهاره: وكلام النساء في الجماع[٢].

وقد أورد الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن موسى عن غياث، عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «اللّه كَرِهَ لي سِتَّ خصال ثم كرهتُهن للأوصياء من ولدي وأتباعهم من بعدي: الرفث في الصوم»[٣].

وفي الحديث عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: «إنَّما الصومُ جُنَّة، فإذا كان أحدكم صائماً، فلا يرفث ولا يجهل»[٤].

فإن ورد مرادف ومخصص للصوم، فهو الجماع، كما روي عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام قال: «وأمّا الرَّفَثُ فالجماع»[٥]، غير أنه إذا ورد تصريح بالجماع، فيتخصص الرفث بالقول الفحش، فقد بين المازندراني(ت ١٣٥٨هـ) في الحديث (إنَّ اللّه تعالى يُحِبُّ المُداعبَ في الجماعة بلا رفث) وقال: (الرفث

(١) ابن حجر، فتح الباري: ٢/ ٦٩٦.

(٢) ظ: ابن فارس، معجم مقايس اللغة: ٢/ ٤٢١، الجواهري، الصحاح: ١/ ٢٨٣.

(٣) الكليني، الكافي: ٤/ ٨٩.

(٤) الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء: ٢/ ١٣٢.

(٥) الصدوق، معاني الأخبار: ٢٩٤.

الفحش والقول القبيح)[١]، وقال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): (والمراد بالرفث هنا، وهو بفتح الراء والفاء ثم المثلثة: الكلام الفاحش، وهو يُطلَقُ على هذا وعلى الجماع وعلى مقدماته وعلى ذكره مع النساء)[٢].

وعلى هذا الأساس فاشتراك دلالة الرفث في الكلام بين الفحش والحياء والجماع، فإنَّ السياق المقالي، هو الذي يُفرِزُ دلالة اللفظ اعتماداً على دلائل النص الكليّ، وقد حددت الدلالة هنا بسبب ورودها في الصوم.

المطلب الخامس: الترادف وعلاقة السياق في تحديد دلالته:

أولاً: مفهوم الترادف:

الترادف في اللغة:

يأتي بمعنى التتابع، فقد جاء في لسان العرب قوله (الردف: ما تبع الشيء. وكل شيء تبع شيئاً فهو ردفه، وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف)[٣].

١. في الاصطلاح: الترادف: هو دلالة عدة كلمات مختلفة على المعنى الواحد، وقد عرفه الفخر الرازي بقوله: هو الألفاظ المفردة الدالّة على شيء واحد باعتبار واحد[٤].

ثانياً: علاقة السياق بالترادف:

إن بين الترادف والسياق علاقة متماسكة قريبة جداً: «السياق له دور في (بيان وتحديد) طريقة استخدام الكلمات المترادفة، فهي تصلح في سياق معين، ولا تصلح في سياق آخر؛ ولذلك بعض الكلمات مقيّدٌ من حيث التنظيم، بمعنى

(١) المازندراني، شرح أصول الكافي: ١١/ ١٤٥.

(٢) فتح الباري: ٤/ ١٥٠.

(٣) لسان العرب: ٦/ ٣٦، مادة (ردف).

(٤) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٤٠٢،التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٤٠٦،الدكتور عبد الرسول سلمان ابراهيم، البحث اللغوي عند فخر الدين الرازي: ٢٧٩.

أنَّ الكلمة تظهر فقط وهي مقترنة بكلمات، ويظهر أن هذا الاقتران لا يتحدد بالمعنى، بل بالصحة التي تحافظ هذه الكلمات عليها»[١].

ثالثًا: تطبيقات حديثية:

ورد في الحديث الشريف عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «ما أدركتم أو ما فاتكم فأتِمّوا»[٢]، فالترادف حاصل في معنى الإتمام والقضاء، حيث إن النص يريد القضاء وقد عبر عنه بالإتمام بدلالة سياق المثال، حيث وردت في ضمن تساؤل حول الصلاة الفائتة، الّتي انقضى جزء منها في الجماعة، ولا سيما مع ورود اختلاف في النصوص الواردة في الروايات بلَفْظَي الإتمام والقضاء، مما يدُلُّ على ترادفهما على معنىً واحد.

ويرى ابن حجر: «أن اكثر الروايات ورد بلفظ «فأتموا»وأقلّها بلفظ «فاقضوا»، وإنَّما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة، لكن كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظة منه وأمكن رَدُّ الاختلاف إلى معنًى واحد كان أوْلى، وهنا كذلك؛ لأن القضاء وإن كان يُطلَقُ على الفائت غالباً، يُطلَقُ على الأداء أيضاً، ويرد بمعنى الفراغ كقوله تعالى ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴾ [الجمعة: ١٠] ويردُ بمعان أُخَرَ، فيُحَمْلُ قوله (فاقضوا) على معنى الأداء أو الفراغ، فلا يغاير قوله «فأتموا»[٣]، ويؤدي هذا التنوع في أدائها من الرواة فتارةً يروونها بلفظ (اقضوا) وأخرى (اتمّوا) إلى الدلالة على تشابه المعنى[٤].

وقد كان للسياق الدور الكبير في تحديد الترادف بين الكلمات، فإن دلالة الكلمة لا يمكن تحديدها إلّا من خلال استعمالها في سياق معين باعتبار أَنَّ لها دلالات لغوية متعددة ودلالات شرعية، وعليه فالسياق يخصص الدلالة من المفهوم العام للحديث.

---

(١) أف.ار. بامر. في علم الدلالة، ترجمة: مجيد الماشطة: ١٠٦.

(٢) الشهيد الثاني، روض الجنان في شرح إرشاد الاذهان: ٣٧٦.

(٣) فتح الباري: ٢/ ١٧٠

(٤) ابن عبد البر، الاستذكار: ١/ ٣٨٤.

المطلب السادس: أثر السياق في توجيه دلالة التضاد والتقابل:

يدخل التضاد أو التقابل ضمن حقل العلاقة التي تجمع ثنائيات من الكلمات، لِكُلِّ ثنائيٍّ منها دلالتان إحداهما عكس الأخرى، وللسياق دور واضح في تحديد هذه العلاقات.

أولاً: مفهوم التضاد والتقابل:

١. **التضاد في اللغة:** (ضِدُّ الشيء خلافه، وقد ضادّهُ وهما متضادان، ويقال: ضادّني فلان، إذا خالفَكَ، فأردت طولاً وأراد قصراً، وأردت ظلمةً وأراد نوراً، فهو ضِدّك وضدّ يدك) [١].

٢. **التضادّ اصطلاحاً:** عُرِّفَ التّضادُّ بأَنَّهُ (استعمال اللفظ للدلالة على الشيء وضِدِّهِ، وهو من خصائص اللغة العربية وغيرها، وهو نوع من المشترك اللفظي، كقول القائل: الجون للأسود والأبيض، والمأتم: هو اجتماع النساء في الخير والشر، والناهل: للعطشان والريّان)[٢].

ثانياً: تطبيقات حديثية:

١ - **لفظ (يبيع):** روى عليٌّ بن ابراهيم، عن أبيه، عن أبي عمير، عن جميل، وابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: (البيعان بالخيار حتى يفترقا)[٣]، وقال ابن الأثير: هما البائع والمشتري، يقال لِكُلِّ واحد منهما: بيِّع وبائع[٤]، فهو بمعنيين متضادين، قال ابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ): (بعت) من الأضداد، يقال: بعتُ الشيء، على المعنى المعروف عند الناس[٥]، البيع الشراء، بعت

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٩/ ٢٥.

(٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٣٨٧+ العربية والغموض: ١١٠.

(٣) الكليني، الكافي: ٥/ ١٧٠.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/ ١٧٣.

(٥) الأضداد: ١٢٢.

الشيء وابتعته، أي شريته[١]، فرُبَّما سُمِّيَ الشراءُ بيعاً[٢].

٢ - **التهجد: النوم والسهر**: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ [الإسراء: ٧٩]، قال ابن قتيبة: «يقال: تهجدت إذا سهرت، وهجدت إذا نمت»[٣] وقال ابن الأنباري، «معناه: فاسهر بذكر اللّه والقرآن»[٤]

قال ابن حجر: (وقوله عز وجل: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ ﴾ زاد أبو ذرّ في روايته (اسهر به)، وحكاه الطبري (ت ٣١١هـ) أيضاً، وفي المجاز لأبي عبيدة (ت ٢٢٤هـ) قوله: ﴿فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ ﴾ أي اسهر بصلاة. وتفسير التهجد بالسهر معروف في اللغة، وهو من الأضداد، يقال تهجد، إذا سهر، وتهجد إذا نام. حكاه الجوهريّ (ت ٣٩٣هـ)وغيره.

ومنهم مَنْ فرّقَ بينهما، فقال: «هجدت نمت، وتهجدت: سهرت حكاه أبو عبيدة وصاحب العين، فعلى هذا أصل الهجود النوم، ومعنى تهجدت: طرحت عنّي النوم، وقال الطبري: التهجد السهر بعد نومة، ثم ساقه عن جماعة من السلف. وقال ابن فارس: المتهجد المصلي ليلاً، وقال كراع: التهجّد صلاة الليل خاصة»[٥].

٣ - **السكن الدائم**: قد أخرج المحدث النوري (ت ١٣٢٠هـ) عن عوالي اللآلي عن فخر المحققين الشيخ محمد بن الحسن الحلي (ت ٧٧١هـ) قال رسول اللّه ﷺ: «لا يبولَنَّ أحدُكُم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه عن جنابة، فقيل: الدائم الساكن»[٦]، ويقال: قد دَوَّم الطائر في الهواء،

(١) لسان العرب، مادة (ب ي ع).

(٢) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ١٤٩.

(٣) غريب الحديث: ١/ ١٨٠.

(٤) الزاهر في معاني كلمات الناس: ٤٥٥.

(٥) فتح الباري: ٣/ ٦.

(٦) النوري، مستدرك الوسائل: ١/ ٢٧١.

إذا بسط جناحيه وسكَّنَهُما، ولم يَخْفِقْ بهما[١].

قال ابن حجر (قوله: الذي لا يجري، قيل: هو تفسير للدائم وإيضاح لمعناه، وقيل: احترز به عن راكد يجري بعضه كالبِرَك، وقيل: احترز به عن الماء الدائم؛ لأنه جارٍ من حيث الصورة ساكن من حيث المعنى، ولهذا لم يذكر هذا القيد في رواية أبي عثمان عن أبي هريرة التي تقدمت الإشارة إليها حيث جاء فيها بلفظ (الراكد) بدل الدائم، وكذا أخرجه مسلم من حديث جابر، وقال ابن الأنباري: الدائم من حروف الأضداد، يقال للساكن والدائر، ومنه أصابَ الرأسَ دوامٌ أي دوار، وعلى هذا فقوله: (الذي لا يجري) صفة مخصصة لأحد معنَيي المشترك، وقيل: الدائم والراكد مقابلان للجاري، ولكن الدائم الذي له نبع والراكد الذي لا نبعَ به)[٢].

يتضح من خلال الأمثلة السابقة أثر مراعاة شرح الحديث للسياق في تعيين المقصود من بعض الألفاظ المتضادة، وهي التي تحملُ عدداً من الدلالات كألفاظ الأضداد والمشترك والتقابل والألفاظ العامة.

٤ - تطبيق: حديثُ «إنّ الدّين يُسرٌ»:

فقد روى مسلم في صحيحه بسنده عن أَبي هُريرةَ عن النّبيّ ﷺ أَنَّهُ قال: «إنَّ الدّينَ يُسْرٌ، ولن يُشادَّ الدّينَ أَحَدٌ إلاّ غَلَبَه، فَسَدِّدوا وقارِبوا وأبْشِروا، واسْتَعينوا بالغدْوَةِ[٣] والرَّوْحَةِ[٤] وشيْءٍ من الدُّلْجَةِ[٥] [٦].

---

(١) ظ: الشريف الرضي، حقائق التأويل: ١٣٠+ الفيومي، المصباح المنير: ٢٠٤.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ١/ ٥٠٣.

(٣) الغدوة: بمعنى البكرة ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. انظر: لسان العرب ١٠/ ٢٦.

(٤) الروحة: تعني نقيض الصباح، وقيل: الرَّواح العَشِيّ. انظر: لسان العرب ٥/ ٣٦٢.

(٥) الدلجة: بمعنى سير الليل. انظر: لسان العرب ٤/ ٣٨٥.

(٦) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب (الدين يُسر): ١/ ١٨ ح٣٩.

فإنَّ ظاهرَ لفظِ الحديثِ في أنّ الدّينَ يُسْرٌ وليسَ بعُسْرٍ، وفي طَلَبِ الرِّفْقِ فيه. ولو نظرنا إلى جملة: «إنّ الدّينَ يُسْرٌ»وحْدَها بعيدةً عن سياقها العام، فإنّها تحتملُ وُجوهًا كثيرةً: منها أنّ المرادَ بالدّينِ الإيمانُ والإسلامُ كلاهُما، وأنّه يُسْرٌ بالنّسبةِ إلى من سبقَ، ولم يُكَلَّف النّاسُ في ظلِّ هذا الدّينِ إلاّ بما يُطيقونَ، ورُفِعَ عن هذه الأمّةِ الإصْرُ الذي كان قد جُعِلَ على الأمم الماضيةِ، وأنّه يَسيرٌ على من عَرَفَه عَسيرٌ على مَنْ جَهلَه، وأنّ ما كُلِّفَ به النّاسُ بالنَّصِّ ممّا لا يُمكِنُ فيه التّأويلُ يُسْرٌ[1].

وأمّا الأكثرُ ممّا كُلِّفوا به فهو مُحْتَمِلٌ للتّأويلِ وقابلٌ له، واحْتِمالُ الأكثرِ للتّأويلِ فيه تَيْسيرٌ وتوْسِعَةٌ من الشّارعِ الحَكيمِ على العِبادِ، وأنّه يُسْرٌ؛ لأنّه يُرادُ به الأخذُ بأقرَبِ الوُجوه التي اخْتُلِفَ فيها، وأنّه يُسْرٌ يُرادُ به قِصَرُ الأملِ؛ لأنّ قِصَرَ الأملِ من الأسبابِ المُعينةِ على الدّينِ؛ فيصير الدّينُ بِسَبَبِه يُسْرًا؛ فإذا قَصُرَ الأملُ قلَّ الحرصُ وسهُلَ الزُّهدُ وخفَّ العملُ؛ لأنّ الحِرصَ في التّسبُّبِ في أعمالِ الدّنيا عاهةٌ في الإيمانِ، وضعفٌ في التّصديقِ، وتَعَبٌ في تَحصيلِ حاصلٍ[2].

وللبشارةِ في الحديث الشريف معنيان كما هو الظاهر منها: أحدُهُما معلومٌ محدودٌ بما وردَ من أخبارٍ مُبشِّرةٍ، مثلما وردَ في قولِه تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧]، والثّاني معلومٌ لا حدَّ، له فهو ما وعَدَ به اللّه تعالى حيثُ يقولَ: ﴿ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾ [فاطر: ٣٠]؛ فالزِّيادةُ معلومةٌ وحدُّها مجهولٌ، وفي الحديثِ دليلٌ على أنّ البشارةَ إنّما تكونُ للعاملينَ، بدليلِ ظاهرِ لفظِ الحديثِ حيثُ لم يقلْ ﷺ: «أبشِروا» إلاّ بعدَ النّصِّ على العملِ الذي يوجبُ البِشارةَ، وهو التّسديدُ والتّقريبُ لمن عمِلَ بها، فبعدَ العملِ تأتي البشارةُ؛ لأنّها رجاءٌ يشرَحُ الصّدْرَ ويُنشطُ للعملِ[3].

وتحتملُ البشارةُ أيضًا التّخليصَ من المآثم والمعاصي وتَحْصيلَ رِضاءِ اللّه،

(١) ظ: أثر السياق في فهم الحديث الشريف: ٩.

(٢) المصدر نفسه: ٨.

(٣) المصدر نفسه: ٧.

عن طريقِ إصلاحِ الحالِ وسُلوكِ السُّبُلِ السّويّةِ والأخذِ بالرُّخَصِ التي تَصَدَّقَ اللّه بها على العِبادِ، وهو ما يُفْهَمُ من ظاهِرِ قولِه ﷺ: «فَسَدِّدوا وقارِبوا»أي قارِبوا أولاً بالجِدِّ والأخذِ بالحَزْمِ في ترْكِ المحذورِ والعملِ على براءةِ الذِّمّةِ، فإن وقعَ المرءُ في عجزٍ أو غفلةٍ أو معصيةٍ فليُسدِّدْ وليَأْخُذْ بالحزمِ، ثمّ بالرُّخصِ المُتَصَدَّقِ بها، ولكن لا يعْمَلُ على أحدِ الطّرفينِ: إمّا بطرفِ التّشديدِ فيأْخُذ بالمُشادَّةِ ويتركُ السَّداد، وإمّا بِطَرَفِ الرُّخَصِ فيتّخذها ذَريعةً للوُقوعِ في المَحارمِ، فإنّ المَرْءَ لا يَعْرى من الزلل ولا يسْلَمُ من الشّططِ أو التّفريطِ، ولكنّه يرجِعُ منه بالتوبة والإنابة والسَّدادِ والتّقريبِ، فيكون الذّنبُ سببًا للتّوبةِ، وهذا مُبشِّرٌ بالمغفرةِ[١].

وأمّا «المُشادَّةُ»فلَفظُها من أبنيةِ المُفاعَلَة، فمن شدّدَ في دينِه ولم يبلُغْ بِه حدَّ المُبالغةِ لم يدخُلْ في دائرةِ النّهْيِ وكانَ ذلك منه رفْعَةً في الهِمَمِ، لقولِه ﷺ: «المُؤْمِنُ القَوِيُّ خَيْرٌ وأَحَبُّ إلى اللّه مِنَ المُؤْمِنِ الضَّعيفِ، وفي كُلٍّ خَيْرٌ»[٢]، فأفادَ أنّ القويَّ خيرٌ من الضَّعيفِ، وأنّ للضّعيفِ من الخيرِ بقدرِ إخلاصِه، ولم يُخرِجْه الحديثُ من بابِ الأفضليّةِ وإن كان ضعيفًا. وهذا يدلُّ على أنّ المطلوبَ هو الكَمالُ الذي فيه القُوّةُ والتّرفُّق، فمن لم يقدِرْ عليه رَجَع إلى مَن هو دونَه بقدرِ طاقتِه، ويحذرُ أن يأخذَ في طرفِ الكمالِ حتّى يبلغَ به الحالُ إلى حدِّ المُبالغةِ، فيغْلبُه الدّين بالضّرورةِ[٣].

وتحتمِلُ لفظةُ «المُشادّةِ»في الحديثِ النّهيَ عن التّوغُّلِ في المندوباتِ إلى حدٍّ يَؤولُ الأمرُ بالمُتَوَغِّلِ إلى الإخلالِ بالفرائضِ فَيَغْلبه الدّينُ، كأنْ يُكْثِرَ من المَنْدوبِ في طرفٍ، ويترُكَ واجبًا في طرفٍ آخر، ومثالُه من يتوَسْوَسُ في الطّهارةِ حتّى يُفْضِيَ به الأمرُ إلى إيقاعِ الخلَلِ فيها، فلا يسوغُ أن يتَقَرّبَ بالفرعِ

(١) أثر السياق في فهم الحديث الشريف: ٨

(٢) الأرناؤوط، سنن ابن ماجة: ٥/ ٢٨٦.

(٣) المصدر نفسه: ٨.

مع عدمِ تَوْفِيَةِ الأصلِ[١]، وتحتملُ العبارةُ أيضًا أنّ من شَدَّدَ على نفسِه بالأخذِ بالأشدِّ وتَرْكِ ما رُخِّصَ له فيه، غَلَبَه الدّينُ لأجْلِ ما أدْخَلَ على نفسِه، وتحتمِلُ أيضًا أنّ من يُريدُ الأخذَ بالكمالِ في كلِّ أمرٍ من أمورِ الدّينِ فيعمَل في كلِّ مَسائلِه بالإجماعِ، غَلَبَه الدّينُ لأجْلِ ما ألزَمَ نفسَه به؛ لأنّه يجدُ أنّ كثيرًا من المسائلِ لا ينعقِدُ عليها إجماعٌ. وتَحْتَمِلُ أيضًا أنّ من أرادَ أن يأخذَ علومَ الدّين بغيرِ طريقِ الكِتابِ والسّنّة إمّا بعقلٍ أو ما شابهَه واقتصرَ عليه، غَلَبَه الدّينُ بالضّرورةِ؛ لأنّه سيلتبسُ عليه الحقُّ ويتطرَّقُ الاحتمالُ والظّنُّ إلى ما هو قطعيّ. وتحتمِلُ أيضًا أنّ من أطالَ الأَمَلَ وقعَ له الكَسلُ إذْ ذاكَ، فغَلَبَه الدّينُ لأجْلِ طولِ أجَلِه، ولأجلِ أنّه أدخلَ هَمَّ غَدِه على يومِه، فَغُلِبَ من هذه الجهةِ. وتحتمِلُ أيضًا أنّه لا يُشدِّدُ أحدٌ على نفسِه إلاّ ويُشدِّد اللّه عليه لأجْلِ تنطُّعِه أو تسامُحِه في دينِه، كما حصَلَ لبني إسرائيلَ في قصّتهم مع البقرةِ التي أُمِروا بذبحِها، فلو امتَثَلوا لأجْزَأتْهُم بقرةٌ من البقرِ، ولكنّهم شدّدوا فشدّدَ اللّه عليهم، ولأجلِ هذا كان النّبيُّ ﷺ يكرهُ كثرةَ السّؤالِ ويذمُّ فاعلَه خيفةَ التّشديدِ[٢].

وتحتملُ أيضًا أنّ من لم يَرْضَ بالمقدورِ وتَسَخَّطَ شادَّ دينَه فيَغْلبهُ الدّينُ. وتحتملُ أن تكونَ بمعنى ضعفِ اليقينِ، الذي يُقوّي فيه هواجِسَ النّفسِ والشّيطانِ وتَسْويلَه. وتحتملُ أن تكونَ بمعنى حُظوظِ النّفْسِ وتَبْليغِها آمالَها وترْك استسلامِها؛ فيعتمدُ صاحبُها على نفسِه ولا يستعينُ بربِّه، فيظهرُ عجزُه وعُيوبُ نفسِه عندَما يُشادّ الدّينَ، فيُغْلَب[٣].

وأمّا التّسديدُ والمُقاربةُ، فيُحتملُ أن يكونا بمعنًى واحدٍ، وهو الأخذُ بالحالِ الوسَطِ، أو معنيين اثنيْنِ، وهُما الأخذُ بالحالِ الوسطِ في كلِّ شيءٍ، والأَخْذُ بالتَّقْريبِ عندَ العجزِ عن التّسديدِ. والحالُ الوسطُ هو ما نصَّ عليه حديثُ أبي الدَّرْداءِ حينَ قالَ له سَلْمانُ الفارِسيّ - وأقرَّه النبيُّ ﷺ على قولِه: «يا أبا الدّرداءِ،

(١) المصدر نفسه: ٨.

(٢) أثر السياق في فهم الحديث الشريف: ٨.

(٣) المصدر نفسه: ٩.

إنّ لربِّكَ عليك حَقّاً ولأهلِك عليك حَقًّا ولجسدِك علَيك حَقًّا، أَعْطِ كلَّ ذي حَقٍّ حَقَّه؛ صُمْ وأَفْطِرْ، وقُمْ ونَمْ، وائْتِ أهلَك». فَعَمَّمَ له بقولِه: «أعطِ كلَّ ذي حقٍّ حَقَّه، فالسّدادُ أن يأخذَ المرءُ الأمورَ كلَّها فرْضَها ونَدْبَها من غيرِ تَفانٍ ولا تقصيرٍ، والمُقاربةُ هي الاقترابُ من السّدادِ عندَ حُصولِ العجزِ، بسببِ عذرٍ، فَما قَرُبَ من الشّيءِ أُعْطِيَ حُكْمَه، بشرطِ ألاّ يقعَ في نقصٍ أو خَلَلٍ. وقد ذُكِرَت طائفةُ التّسديدِ في قولِه تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١]، وذُكِرَت طائفةُ التّقريبِ في قولِه تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١][1].

وأمّا «الاسْتِعانَة بالغدوةِ والرّوحة، فظاهرُ اللّفظِ فيها يدلُّ على تعيينِ الأوقاتِ التي جُعلت للعبادةِ وعِمارتُها بالطّاعاتِ، وفيه أمرانِ: الاسْتعانةِ بزمنٍ مخصوصٍ هو: طَرَفا النّهارِ الغدوةُ والرّوحةُ لنشاطِ النّفسِ فيهما وخُلُوِّ الشّغلِ، وآخِرِ اللّيلِ أو الدّلجةِ؛ لأنه أقوى للبدنِ بعدَ الرّاحةِ، والاستعانةُ بالأعمالِ التي هي تعميرُ هذه الأوقاتِ بالطّاعاتِ»[2].

ويحتملُ أن يكون معنى «الاستعانةِ بالغدوةِ والرّوحةِ وشيءٍ من الدّلجة الاستعانةَ بالغدوةِ وهي صلاةِ الضّحى، والرّوحةِ وهي الصّلاةُ بين الظّهرِ والعَصرِ، بدليلِ أحاديثَ كثيرةٍ تبيّنُ فَضائلَ النّوافلِ في هذه الأوقاتِ. ويحتملُ أن يعنيَ أنّ مَن واظبَ على الأعمالِ في الأوقاتِ المذكورَةِ رُزِقَ بها العونَ على ما شرعَ فيه من أعمالِ الطّاعاتِ، ويُسِّرَ له ما عسُرَ من أمرِ دينِه وزيدَ في قوّةِ إيمانِه. ويحتملُ أنّ مَن عمَّرَ هذه الأوقاتَ المَنْصوصَ عليها بالتّعبُّد، فإنّه يُعانُ على ما هو بسبيلِه من التّعلُّم، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، ويحتملُ أن تكونَ الاستعانةُ هنا بمعنى ملازمةِ التّوجُّه إلى اللّه عزّ وجلَّ والمحافظةِ على ذلك عندَ نزولِ المحنِ والفتنِ؛ لأنّه سبيلُ النّجاةِ، يدلُّ على ذلكَ قولُه تعالى في الحديثِ القُدسيّ عن أبي سعيدٍ، قال: قال رسول

(١) أثر السياق في فهم الحديث الشريف: ٧.

(٢) المصدر نفسه: ٨.

اللّه ﷺ: «يقولُ الرَّبُّ عزَّ وجلَّ: مَن شَغَلَه القرآنُ وذكري عن مَسْأَلتي أعطيتُه أفضلَ ما أُعْطي السّائلينَ، وفضلُ كلامِ اللّه على سائرِ الكلامِ كفضلِ اللّه على خَلْقِه»(١)(٢).

٥. ومنها ما رواه الكليني بسنده عن يزيد بن سليط قال: لقيت أبا إبراهيم - ونحن نريد العمرة - في بعض الطريق، فقلت: جعلت فداك هل تثبت هذا الموضع الذي نحن فيه ؟ قال: نعم، فهل تثبته أنت ؟ قلت: نعم، إني أنا وأبي لقيناك ههنا وأنت مع أبي عبد اللّه عليه السلام ومعه إخوتك. فقال له أبي: بأبي أنت وأمي، أنتم كُلّكم أئمة مطهرون والموت لا يعرى منه أحد، فأحدث إلي شيئاً أُحدّث به من يخلفني من بعدي فلا يَضِلّ، قال: «نعم يا أبا عبد اللّه، هؤلاء وُلدي وهذا سيدهم - وأشار إليك - وقد علم الحكم والفهم والسخاء والمعرفة بما يحتاج إليه الناس وما اختلفوا فيه من أمر دينهم ودنياهم، وفيه حسن الخلق وحسن الجواب وهو باب من أبواب اللّه عزوجل، وفيه أخرى خيرٌ من هذا كُلِّه. فقال له أبي: وما هي ؟ - بأبي أنت وأمي - قال عليه السلام: يخرج اللّه عزوجل منه غوث هذه الأمة وغياثها وعلمها ونورها وفضلها وحكمتها، خير مولود وخير ناشئ، يحقن اللّه عزوجل به الدماء ويصلح به ذات البين ويلم به الشعث ويشعب به الصدع ويكسو به العاري ويُشبعُ به الجائع ويؤمن به الخائف وينزل اللّه به القطر ويرحم به العباد، خير كهل وخير ناشئ، قوله حكم وصمته علم، يبين للناس ما يختلفون فيه ويسود عشيرته من قبل أوان حلمه. فقال له أبي: بأبي أنت وأمي وهل ولد ؟ قال: نعم ومرت به سنون، قال يزيد: فجاءنا من لم نستطع معه كلاماً، قال يزيد: فقلت لأبي إبراهيم عليه السلام: فأخبرني بمثل ما أخبرني به أبوك عليه السلام، فقال لي: نعم إن أبي عليه السلام كان في زمان ليس هذا زمانه...».

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد، كتاب الدعاء: ١٥١٩، النوري، مستدرك الوسائل: ٥ / ٢٩٩.

(٢) المصدر نفسه: ٩.

قوله: (ما رأيت من الأئمة أحداً أجزعَ على فراق هذا الأمر منك): سياق الكلام سابقاً ولاحقاً دَلَّ على أن الأمر عبارة عن نصب الوصي، وفراقه منه سلب اختياره عنه، وجزعه وهو بالتحريك نقيض الصبر، والخوف والحزن على فراقه منه لأجل أنه أحبَّ جعله في ابنه القاسم، ثم هذا الجزع كناية عن مجرد فوات محبوبه، وإلّا فهو عليه السلام كان منزّهاً عن الحزن وعدم الصبر على وقوع محبوب اللّه تعالى وعدم وقوع محبوبه، ويحتمل أن يراد بالأمر الإمامة، وجزعه على فراقها منه لعلمه بأنه سيقع الاختلاف بين بنيه بل بين شيعته أيضاً لوقف كثير منهم فيه وإنكارهم خلافة ابنه عليٍّ بن موسى الرضا عليه السلام[1].

وبذلك يظهر أنَّ السياق له أثر في كشف دلالة متن الحديث وتحديد المعنى المراد من المفردة أو الجملة والهيئة التركيبية للكلام، وبذلك يساعد السياق في عملية نقد متن الحديث وتحديد وكشف خصائصه من الصحة والاعتبار ودقة مضمونه.

(١) ظ: المصدر نفسه: ٦/ ١٩١.

الفصل السادس

دور الزمان والمكان
في دلالة متن الحديث الشريف

المبحث الأول:

العناصر المتغيرة في مختلف الظروف

عدم تأثير الزمان والمكان في أصول العقائد:

البحث في هذا المبحث يتعلق بالأحكام الشرعية ومدخلية الزمان والمكان في تحديد دلالة النص، ولا علاقة للعقيدة بهذا البحث؛ لأنَّ العقيدة لا يمكن أن تخضع للزمكان؛ لأنَّ أحكامَها كُلّيّة تعتمد على الاعتقاد والجزم والقطع، وهي ثوابت ربانية، فلا يحصل تغيير في عقيدة التوحيد ولا النبوة، وغيرها من الأصول العقدية؛ لكونها غير خاضعة للمتغيرات الزمانية، فعبادة اللّه تعالى وتوحيده أمر ثابت على جميع البشر وهو حق ثابت للّه تعالى بمقتضى حكم العقل بوجوب شكر المنعم، وطاعة الرسل المبعوثين من قبل اللّه تعالى.

فلا يعقل أيّ تبديل وتغيير في واقع العقائد التي يهدي إليها الكتاب والسنة والعقل، وكذا في سائر الحقائق الكونية، فالتغيير المبحوث عنه في هذا القسم إنما هو الذي يعرض للأحكام الشرعية والأمور الاعتبارية، فإنْ فُرِضَ التنافي بين الأحاديث المتعلقة بالقضايا العقائدية أو التكوينية، فلا بُدَّ من ملاحظتها من منظار آخر كحصول تغيّر في الكون، أو حَمْل الكلام على تأويل صحيح، أو على التقية ونحوهما.

نعم، يقع الكلام في الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين وهو محل البحث، باعتبار أَنَّ الشريعة نزلت لأجل تنظيم حياة البشر، وسعادتهم وصالحهم في الدارين مع الالتزام بها. الحديث فيها سيكون في مطالب عدة:

تنبيه:

لا يراد من الزمكان في بحثنا هو الزمكان الفلسفي أو المنطقي، وإنَّما المراد من تغير الظروف بتغيّر الأمكنة والأزمنة: هو تغيّر مظروفاتها؛ أعني تبدّل الأحوال أو تطورها المقتضي لتغيير الاحكام، لا الزمان والمكان بمفهومهما اللغوي أو الفلسفي؛ لأن الذي قد يسبب الاختلاف الصوري بين دليلين لفظيين هو المعنى المصطلح الأول دون الأخيرين.

المطلب الأول: ثبات الشريعة وتبدل الاحكام:

التشريع الاسلامي جامع بين عنصري الثبات والمرونة، فالذي يدرس الفقه والحديث لا بد له من التحفظ على مقتضيات هذين العنصرين الرئيسين، من دون إفراط وتفريط ومن دون خلط بين موضوعاتها؛ فإن الشريعة المحمدية شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء.

وهذه المرونة تعطي الشريعة الخالدة حياتها ونشاطها وجريها في الظروف المتغايرة والأحوال المختلفة، فتجعلها وافية بما يحتاج إليه الناس في حياتهم الفردية والاجتماعية.و لا يخفى أن المرونة المشار اليها مودعة في ذات الشريعة، وفي ضمن عناصر كثيرة، لعلها تجتمع في الأمور التالية:

أ - اشتمال الشريعة على إطلاقات وعمومات تعمُّ مصاديقَها المتنوّعة الجارية في شتى الظروف والحالات.

ب -اشتمالها على قواعد كلية متكفلة ببيان أحكام واقعية أو عملية، مع سعتها وشمولها لأبواب الفقه.

ج - إحالة الآداب إلى العرف المتغير في عمود الزمان والمتغيّر في أديم المكان، في إطار ضوابط وأصول ثابتة، تحفظاً على المبادئ الشرعية والقيم الأخلاقية؛ كما ورد عن الامام علي عليه السلام: «لا تقسروا أولادكم

على آدابكم، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم»[١]. وورد عنه عليه السلام أيضاً: «خَيرُ لِباسِ كُلِّ زَمانٍ لِباسُ أهلِهِ»[٢]، بل خير آداب كُلِّ مكان آداب أهله، بشرط عدم الخروج عن تلك الأصول والضوابط المشار إليها.

د - اشتمالها على كثير من الأحكام الثانوية الجارية في حالات متنوعة والحاكمة على الأحكام الأولية؛ كالأحكام المقررة للتقية، ونفي العسر والحرج، والسبيل، والضرر، واختلال النظام وغيرها.

هـ - تبعية الأحكام لموضوعاتها ودورانها مدارها دائماً، فكلما تبدل الموضوع باستحالة ذاته وماهيته إلى شيء آخر أو بانتفاء جزء من أجزائه التي أنيط بها الحكم، أو بزيادة جزء يقتضي حكماً آخر - تبدّلَ حُكْمُهُ إلى حكم يناسب الموضوع[٣] الجديد.

و - تحديد كثير من موضوعات الأحكام بحدود عرفية أو إناطة موضوعاتها بقيود تحدد بالعرف المتغير بحسب الأزمنة والامكنة.

ز - إحالة كثير من الموضوعات إلى الأمارات الدارجة في العرف المختلف بحسب الأزمنة والأمكنة.

المطلب الثاني: تحريف دور نظرية الزمان والمكان:

إن نظرية الزمان والمكان طرأ عليها التحريف، فإذا تكلمنا حول ذلك سيطول البحث، لذلك سنقتصر على الروايات:

الزمان رهين الغير والتحول والرقي والتطور، كما أن المكان حليف التغيّر، فربما يتطلب كُلُّ واحد من الأزمنة والأمكنة بأحوالهما المختلفة حكماً يختصُّ

(١) شرح نهج البلاغة، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن حسين بن أبي الحديد المدائني المعتزلي (ت ٦٥٦هـ)، ٢٠/ ٢٦٨. رقم الحديث: ١٠٢.

(٢) الأصول من الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، ١/ ٤١١. رقم الحديث: ٤.

(٣) بمعنى أنَّهُ: إذا تغيرت الموضوعات تغيرت الأحكام، أو تتغيّر الأحكام تبعاً لتغيير موضوعاتها.

به. ومن ملامح الدين الاسلاميِّ الخالد، الذي يبقى إلى الأبد مواكبتُهُ ومجاراتُهُ للزمان ولغيره من الظروف في أحداثها، وفي رقيها وتطورها.

فبتبدُّلِ الموضوع وصيرورتِهِ موضوعاً آخر يتبدل حكمه إلى حكم الموضوع الجديد، فلا يحصل أي تغيّر في نفس الحكم. واختلاف الأحكام باختلاف الازمنة كثيرٌ جدّاً في الأحاديث، منها:

١ -أورد الكليني بإسناده عن بكر بن محمد، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «سأله رجل وأنا حاضر فقال: يكون لي الغلام، فيشرب الخمر، ويدخل في هذه الأمور المكروهة، فأريد عتقه، فهل أعتقه أحَبُّ اليك ؟ أم أبيعه وأتصدق بثمنه ؟ فقال: إنَّ العتق في بعض الزمان أفضل، وفي بعض الزمان الصدقة أفضل، فاذا كان الناس حسنةً حالُهُم فالعتق أفضل، وإذا كانوا شديدةً حالُهم، فالصدقة أفضل وبيع هذا أحبُّ إليَّ إذا كان بهذه الحال»[١].

٢ -وروى الصدوق بإسناده عن بكر بن محمد أنه قال: «دخلت على أبي عبد اللّه عليه السلام ومعي عليّ بن عبدالعزيز، فقال لي: من هذا؟ قلت: مولانا، فقال: أعتقتموه أو أباه؟ فقلت: بل أباه، فقال: ليس هذا مولاك، هذا أخوك وابن عمك، وإنما المولى الذي جرت عليه النعمة، فإذا جرت على أبيه، فهو أخوك وبن عمك. قال: وسأله رجل وأنا حاضر، فقال: يكون لي الغلام ويشرب ويدخل في هذه الأمور المكروهة، فأريد عتقه، فأعتقه أحب إليك؟ أم أبيعه وأتصدق بثمنه؟ فقال: إن العتق في بعض الزمان أفضل، وفي بعض الزمان الصدقة أفضل[٢]، العتق أفضل إذا كان الناس حسنةً حالهم، وإذا كان الناس شديدةً حالهم، فالصدقة أفضل، وبيع هذا أحبُّ إليَّ إذا كان بهذه الحال»[٣].

---

(١) الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، ٦/ ١٩٤. رقم الحديث: ٤.

(٢) توضيح: كان حكم الإمام عليه السلام هنا تبعاً لظرف الزمان الّذي يتعلّق بِهِ حسنُ الحالِ وعسرُهُ.

(٣) من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، ٣/ ١٤٩.

٣ -وروى السيد الرضي في نهج البلاغة عن الإمام عليه السلام أنه: «سُئل عليه السلام عن قول النَّبيّ صلى الله عليه وآله: غَيِّرُوا الشَّيْبَ[١]، وَلاَ تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ. فَقَال عليه السلام: (إِنَّمَا قَالَ صلى الله عليه وآله ذلِكَ وَالدِّينُ قُلٌّ، فَأَمّا الْآنَ وَقَدِ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ[٢] وَضَرَبَ بِجِرَانِه[٣] فَامْرُؤٌ وَمَا اخْتَارَ»، إذن فالإمام علي عليه السلام أكَّدَ في هذه القضية على مسألة الزمان، فكانوا يخضبون بالسواد.وقيل: بالحنّاء. والغرض أن ينظر إليهم الكفار بعين القوة والشبيبة فينشغلوا عنهم ولا يطعموا فيهم، فسئل عليه السلام عن ذلك في زمن خلافته، فجعله من المباح دون المندوب.

(١) غَيِّرُوا الشَّيْبَ: يريد تغييره بالخضاب ليراهم الأعداء كهولًا أقوياء.

(٢) النِطَاق، ككتاب: الحِزام العريض، واتساعه كناية عن العظم والانتشار.

(٣) الجِرَان، على وزن النِطاق: مقدّم عُنُق البعير يضرب به على الأرض إذا استراح وتمكّن.

المبحث الثاني:

تأثير الزمان والمكان في استنباط الأحكام الشرعية

إن لتغيُّر الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية، ويكون ذلك في أمور عِدّة:

أوّلاً: تأثير الزمان والمكان في صدق الموضوعات:

قد يُرادُ من تبدل الموضوع: تارةً انقلابُهُ إلى موضوع آخر كصيرورة الخمر خَلًّا والنجس تراباً، وهذا غيرُ مرادٍ في المقام قطعاً، وأخرى صدق الموضوع على مورد في زمان ومكان، وعدم صدقه على ذلك المورد في زمان ومكان آخر، وما هذا إلّا لمدخلية الظروف والملابسات فيها. ويظهر ذلك بالتأمل في الموضوعات التالية:

الاستطاعة، الفقر، الغنى، بذل النفقة للزوجة، وإمساكها بالمعروف حسب قوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة/ ٢٣١]، فإن هذه العناوين موضوعات لأحكام شرعية، واضحة، ولكن تختلف محقّقاتها حسب اختلاف الزمان والمكان، فمثلاً:

١ - التمكّن من الزاد والراحلة: التي هي عبارة أخرى عن الاستطاعة، له محقّقات مختلفة عبر الزمان، فربما تصدق على مورد في ظرف ولا تصدق عليه في ظرف آخر، كما هو الحال في (الإمساك بالمعروف) فإنَّهُ يختلف حسب الظروف الاجتماعية، وتبدّل أساليب الحياة، ولا يبعد ما إذا قلنا: إنَّ فقير اليوم غنيّ الأمس.

٢ - في صدق المثليّ والقيميّ: فقد جعل الفقهاء ضوابط للمثلي والقيمي، ففي ظلِّها عدّوا الحبوب من قبيل المثليّات، والأواني والألبسة من قبيل القيميّات، وذلك لكثرة وجود المماثل في الأولى وندرته في الثانية، وكان ذلك الحكم سائداً حتى تطوّرت الصناعة تطوُّراً ملحوظاً، فأصبحت تنتج كمّيّاتٍ هائلةً من الأواني والمنسوجات لا تختلف واحدة عن الأخرى قيد شعرة، فأصبحت القيميات بفضل الازدهار الصناعي مثليات.

٣ - في صدق المكيل والموزون على شيء: حيث إنّ الحكم الشرعي هو بيع المكيل بالكيل، والموزون بالوزن، لا بالعدّ، ولكن هذا يختلف حسب اختلاف البيئات والمجتمعات، ويُلْحَقُ بِكُلٍّ حكمه.

٤ -ومن أحكامهما أنَّه لا تجوز معاوضة المتجانسين متفاضلاً إلّا مثلاً بمثل، إذا كانا من المكيل والموزون، دون المعدود، وهذا يختلف حسب اختلاف الزمان والمكان، فرُبَّ جنسٍ يُباع بالكيل والوزن في بلد وبالعدّ في بلد آخر، وهكذا يُلحَقُ بِكُلٍّ حكمُهُ.

هذا كلّه حول تأثير عنصري الزمان والمكان في صدق الموضوع[1].

ثانياً: تأثيرهما في ملاكات الأحكام:

لا شكّ في أنَّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، فربما يكون مناط الحكم مجهولاً ومبهماً وأخرى يكون معلوماً بتصريح من الشارع، والقسم الأوّل خارج عن محلّ البحث، وأمّا القسم الثاني، فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه، فإذا كان المناط باقياً، فالحكم ثابت، وأمّا إذا تغيّر المناط حسب الظروف والملابسات، فيتغيّر الحكم قطعاً، مثلاً:

١ - لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه، ولم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها

(١) رسالة تأثير الزمان والمكان على استنباط الأحكام، جعفر السبحاني، ١/ ٩١.

رحى الحياة، وأصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياة لهم، وبذلك حاز الدم على ملاك آخر، فحلّ بيعه وشراؤه[١].

٢ - إنَّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام، قال رسول اللّه ﷺ: «إيّاكم والمُثلة ولو بالكلب العقور»[٢]. ومن الواضح أنَّ ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفّي، ولم يكن يومذاك أيُّ فائدة تترتّب على قطع أعضاء الميت سوى تلبية للرغبة النفسية - الانتقام- ولكن اليوم ظهرت فوائد جمّة من وراء قطع أعضاء الميت، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضروريّاً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين على الموت.

٣ - دلّت الروايات على أنّ دية النفس تؤدّى بالأنعام الثلاثة، والحُلّة اليمَّانية، والدِّرهم والدينار، ومقتضى الجمود على النص عدم التجاوز عن النقدين إلى الأوراق النقدية، غير أنّ الوقوف على دور النقود في النظام الاقتصادي، وانتشار أنواع كثيرة منها في دنيا اليوم، والنظر في الظروف المحيطة بصدور تلك الروايات، يُشرفُ بالفقيهِ على أنّ ذكر النقدين بعنوان انّه أحد النقود الرائجة آنذاك، ولذلك يجزي دفعها من الأوراق النقدية (المعادلة للنقدين) الرائجة في زمانهم، وقد وقف الفقهاء على ملاك الحكم عبر تقدّم الزمان.

ثالثاً: تأثيرهما في كيفية تنفيذ الحكم:

١ - تضافرت النصوص على حِلّية الفيءِ والأنفال للشيعة في عصر الغيبة، ومن الأنفال المعادن، والآجام، وأراضي الموات، وقد كان الانتفاع بها في الأزمنة الماضية محدوداً، وما كان يثير مشكلة، وأمّا اليوم ومع تطوّر الأساليب الصناعية وانتشارها بين الناس، فقد أصبح الانتفاع بها غير محدود، فلو لم يتخذ أسلوباً خاصّاً في تنفيذ الحكم لأدّى

(١) قال السيد الخميني: لم تكن في تلك الأعصار للدم منفعة غير الأكل، فالتحريم منصرف إليه.

(٢) نهج البلاغة: قسم الرسائل، برقم ٤٧.

إلى انقراضها أوّلاً، وخلق طبقة اجتماعية مرفّهة وأخرى بائسة فقيرة ثانياً، فالظروف الزمانية والمكانية تفرض قيوداً على إجراء ذلك الحكم بشكل جامع يتكفّل إجراء أصل الحكم، أي حلّية الأنفال للشيعة أوّلاً، وحفظ النظام، وبسط العدل، والقسط بين الناس ثانياً، بتقسيم الثروات العامة عن طريق الحاكم الإسلامي الذي يشرف على جميع الشؤون لينتفع الجميع على حَدٍّ سواء.

٢ ـ اتّفق الفقهاء على أنّ الغنائم الحربيّة تقسّم بين المقاتلين على نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابها، لكن الغنائم الحربيّة في عصر صدور الروايات كانت تدور بين السيف والرمح والسهم والفرس وغير ذلك، ومن المعلوم انّ تقسيمها بين المقاتلين كان أمرا ميسّراً آنذاك، وأمّا اليوم وفي ظل التقدّم العلمي الهائل، فقد أصبحت الغنائم الحربية تدور حول الدبابات والمدرّعات والحافلات والطائرات المقاتلة والبوارج الحربيّة، ومن الواضح عدم إمكان تقسيمها بين المقاتلين، بل هو أمر متعسر، فعلى الفقيه أن يتّخذ أسلوباً في كيفية تطبيق الحكم على صعيد العمل ليجمع فيها بين العمل بأصل الحكم والابتعاد عن المضاعفات الناجمة عنها.

٣ ـ إنَّ الناظر في فتاوى الفقهاء السابقين فيما يرجع إلى الحج من الطواف حول البيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والذبح في منى يجد حرجاً شديداً في تطبيق عمل الحج على هذه الفتاوى، ولكن تزايد وفود حجاج بيت اللّه عبر الزمان يوماً بعدَ يوم وَسَّعَ للفقهاء المجال في إبداء الآراء والاجتهادات في تنفيذ تلك الأحكام على موضوعاتها، فأفتوا بجواز التوسع في الموضوع لا من باب الضرورة والحرج، بل لانفتاح آفاق جديدة أمامهم في الاستنباط.

رابعاً: تأثيرهما في منح نظرة جديدة نحو المسائل:

إنّ تغير الأوضاع والأحوال الزمنية يهيِّئُ للمجتهد حصول نظرة جديدة نحو

المسائل المطروحة في الفقه قديماً وحديثاً. ولنذكر بعض الأمثلة:

١ - كان القدماء ينظرون إلى البيع بمنظار ضيّق ويفسرونه بنقل الأعيان وانتقالها، ولا يجيزون على ضوئها بيع المنافع والحقوق، غير أنّ تطور الحياة، وظهور حقوق جديدة في المجتمع الإنساني، ورواج بيعها وشرائها، حدا بالفقهاء إلى إعادة النظر في حقيقة البيع، فجوّزوا بيع الامتيازات والحقوق عامّة.

٢ - أفتى القدماء بأنّ الإنسان يملك المعدن المركوز في أرضه تبعاً لها دون أيّ قيد أو شرط، وكان الداعي من وراء تلك الفتوى هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، ولم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلّا بمقدار ما يُعَدُّ تبعاً لأرضه، ولكن مع تقدم الوسائل المستخدمة للاستخراج، استطاع أن يتسلّط على أوسع مما يُعَدُّ تبعاً لأرضه، فعلى ضوئه لا مجال للإفتاء بأنّ صاحب الأرض يملك المعدن المركوز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يُحَدَّدُ بما يُعَدُّ تبعاً لها، وأمّا الخارج عنها فهو إمّا من الأنفال أو من المباحات التي يتوقف تملّكها على إجازة الإمام عليه السلام، وليست هذه النظرة الشمولية مختصة بالفقه، بل تعُمُّ أكثرَ العلوم[1].

خامساً: تأثير الزمان والمكان في تعيين الأساليب:

إنّ هناك أحكاماً شرعيّةً لم يحدّد الشارع أساليبها، بل تركها مطلقة كي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجع في التقويم علاجاً، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

١. الدفاع عن بيضة الإسلام قانون ثابت لا يتغيّر، ولكن الأساليب المتخذة لتنفيذ هذا القانون موكولة إلى مقتضيات الزمان التي تتغير بتغيّره، ولكن في إطار القوانين العامة، فليس هناك في الإسلام أصل ثابت إلّا أمر واحد وهو قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال/ ٦٠]. وأمّا

(١) رسالة تأثير الزمان والمكان على استنباط الأحكام، جعفر السبحاني: ١/ ٩٥.

غيرها فكلّها أساليب لهذا القانون تتغيّر حسب تغيّر الزمان.

٢. نشر العلم والثقافة أصل ثابت في الإسلام، وأمّا تحقيق ذلك وتعيين كيفيته، فهو موكول إلى الزمان، فعنصر الزمان دخيل في تطبيق الأصل الكلّي حسب مقتضيات الزمان.

٣. التشبّه بالكفار أمر مرغوب عنه لدرجة أنَّ الرسول ﷺ أمر بتخضيب الشيب وقال: «غيّروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»[١]. والأصل الثابت هو صيانة المسلمين من التشبّه بالكافرين، ولما اتسعت دائرة الإسلام واعتنقته شعوب مختلفة وكثر فيهم الشيب تغير الاسلوب، ولمّا سئل عليّ عليه السلام عن ذلك، قال: «إنّما قال ﷺ وسلم ذلك،و الدين قلّ (أي قليل)، فأمّا الآن فقد اتسع نطاقه، وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار»[٢].

٤. إنَّ روح القضاء الإسلامي هي حماية الحقوق وصيانتها، وكان الأسلوب المتّبع في العصور السابقة هو أسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، وكان هذا النوع من القضاء مؤمّناً لهدف القضاء، ولكن اليوم لمّا دبّ الفساد إلى المحاكم وقلّ الورع، اقتضى الزمان أن يتبدل أسلوب القضاء إلى اسلوب محكمة القضاء (الجَمع)، وتعدّد درجات المحاكم حسب المصلحة الزمانية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط، وقد ذكرْنا كيفيَّةَ ذلك في بحوثنا الفقهية [٣].

---

(١) الرضي، نهج البلاغة: ٤/ الحكمة ١٧.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ١٧.

(٣) مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه، جعفر السبحاني: ٣٢٩. إنَّ عنصري الزمان والمكان لا يمسّان حصر التشريع في اللّه سبحانه أوّلاً، ولا كرامة الكبريات والأصول الشرعية ثانياً. ١- تأثير عنصري الزمان والمكان في محقّقات الموضوع.٢- تأثير عنصري الزمان والمكان في الوقوف على ملاكات الأحكام.٣- تأثير عنصري الزمان والمكان في كيفية إجراء الحكم.٤- تأثيرها في منح نظرة جديدة نحو المسائل. ٥- تأثيرها في تعيين الأساليب.

الفصل السابع

سوء فهم متن الحديث الشريف وانعكاسه على الواقع المعاصر

سوء فهم متن الحديث الشريف
وانعكاسه على الواقع المعاصر

يُعَدُّ سوءُ فهمِ متنِ الحديث عن قصدٍ أو عدمه أحدَ أهَمِّ أسباب الانحراف في الأمّة الإسلامية وتمزيقها إلى فرق ومذاهب، ويمكن القول بأنَّ هناك أسباباً لهذا الانحراف وهي:

الأسباب الفنية:

أوّلاً: النقل بالمعنى:

كان من أسباب تأخّر التدوين، نَقْلُ الحديث بالمَعنى، وقد اتّفق أكثر المُحدِّثين على جوازِه، بشروط مُعيّنة، والغَفلة عن هذه الشروط، قد تُؤدِّي إلى تَغيِير مَعنى الحديث، بالزيادة والنقصان، مّما يُؤدِّي إلى الاشتباه في فَهمِه، مّما يستوجب نقده[1].

ثانياً: تقطيع الأحاديث:

معلوم ما للتقطيع من آثار سلبية وإيجابية، نعم هناك إيجابية في التقطيع والتجزئة للحديث ولكنَّهُ يؤدّي إلى فقدان القرائن والسياق والموضوعية في الحديث وسبب وروده؛ لأنَّهُ قطعاً يبين سبب الورود بشكلٍ مجتَزَأ وهذا يؤدي إلى ضياع إشارات الأحاديث ونكهتها العلمية وظروفها الخاصة التي ورد فيها لما لظرف الحديث من أهميّة، وقد كان التقطيع في الكتب الثلاثة للصدوق والطوسي في التهذيب والاستبصار؛ إذ قسمت الروايات إلى موضوعات

---

(١) البيضاني قاسم، مباني نقد متن الحديث: ٤١.

متعددة، وعناوين مختلفة كما فعل صاحب الوسائل الحرّ العاملي وصاحب مستدرك الوسائل الشيخ محمد حسين النوري.

وهذا خلاف الأمانة العلمية، والمسألة أيضاً موجودة عند بعض الشيعة والفضائيات لتسقيط منهج أهل البيت عليهم السلام في عين أتباعهم عليهم السلام ومنهجهم التجزيئي في مواجهة الشيعة كما يفعل عبدالحليم الغزّي في فضائيته، حيث كان يقطع أقوال علماء الشيعة عن عمد وقصد للكذب عليهم.

وقد تتبعتُهُ في موضوع الكذب على السيد الخوئي، فالقضية أَنَّ مما يؤسف له وجود المنهج التجزيئي عند عموم المسلمين عن قصد في سوء الفهم لإضلال المجتمع.

ثالثاً: الجهل بإطلاق الحديث وعمومه وتقييده وتخصيصه:

إنَّ (أحاديث إسبال الإزار) والأحاديث التي توهم أن آخر الزمان على العموم يكون شرّاً من أوله وما جاء عامّاً في بعض الأحاديث وبينت أحاديث أخر أنه ليس على عمومه، عليها ملاحظات:

١ - **إهمال مراعاة السياق وإغفال واقع المخاطبين** وأعرافهم وملابساتهم وظروفهم التي سيقت من أجلها الأحاديث، يُؤدِّي إلى سوء الفَهمِ، لضَياعِ بعض القرائِن اللفظيّة والسياقيّة، مّما له دَخْل في فَهمِ الحديث[1].

ومثاله (حديث الذبح) الذي رواه البخاري، حيث استغلّته بعض العصابات والمنظمات المتشددة لمآربها السياسية.

والحديث الصحيح يدُلُّ على معاناة الرسول صلى الله عليه وآله من قريش وكيف قامت بالتنكيل به بمختلف ألوان التعذيب حتى لقي منهم البلاء والسبَّ واللعن والاتهامات المختلفة بالجنون وغيرها، وكانوا يأخذونه من رقبته بقوة ويهددونه

(١) البيضاني، قاسم، مباني نقد متن الحديث: ٤١.

بالقتل وزاد ذلك حتى أخذ رجل منهم بمجمع ردائه. وقد ذكر البخاري (٣٦٧٨) القصة وأن عروة بن الزبير قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بن العاص عَنْ أَشَدِّ مَا صَنَعَ الْمُشْرِكُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: رَأَيْتُ عُقْبَةَ بْنَ أَبِي مُعَيْطٍ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَوَضَعَ رِدَاءَهُ فِي عُنُقِهِ، فَخَنَقَهُ بِهِ خَنْقًا شَدِيدًا. فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى دَفَعَهُ عَنْهُ فَقَالَ: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾.

وروي أن الرسول ﷺ قال لهم: «أما واللّه لا تنتهون حتى يَحِلَّ بكم عقابه عاجلاً.- وبعد ذلك قال لأصحابه ﷺ -: أبشروا فإن اللّه عَزَّ وجَلَّ مُظهِرُ دينه، ومُتِمُّ كلمته، وناصرُ نبيِّهِ، إنَّ هؤلاء الذين ترون ممن يذبح اللّه بأيديكم عاجلاً»[1]. وقد استُغِلَّ الحديثُ استغلالاً سيّئاً وفُهِمَ فهماً خاطئاً من المعاصرين باستغلالِهِ استغلالاً سياسياً وتأسيس داعش وغيرها من منظمات ارهابية لتعمل تحت سلطة الحاكم الظالم باسم الاسلام لإرهاب الناس من الإسلام وتهديدهم وتخويفهم.

هذا مع العلم بأنَّ الحديث فيه مناسبة واضحة حيثُ إنَّ دلالةَ الحديث محددة بأفراد معينين في زمانه ومخاطبين بارزين، فلا يمكن تعميمه على كُلِّ زمان. وممّا يدل على ذلك من الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء/ ١٠٧]. وقوله سبحانه: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام/ ١٤٧]. وفي الأحاديث الشريفة قال ﷺ: «إن اللّه بعثني رحمةً للعالمين»[2]، والسنة العملية لرسول اللّه ﷺ حينما عفا عن المشركين وفيهم القاتل والمهدور الدم وعبَّر عنهم بالطلقاء، وقد حاول بعض المغرضين، فصلَ هذه الكلمة من سياقها، وأرادوا أن يظهروا الإسلام

---

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ١٦٨) للزبير بن بكار، والدارقطني في «الأفراد» وأشار إلى ضعف هذه الرواية.
وانظر «فتح الباري» (٧/ ١٦٦-١٧٠) للوقوف على روايات الحديث.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٧٩/ ٢٥٠/ ٢. الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، كنز العمال: ٤٠٦٦٧، ٤٠٦٦١.

والنبي ﷺ سفاكاً للدماء، مُحِبّاً للموت والقتل، وهذا فهم خاطئ عن قصد وعمد كان من المستقطعين للنص والمجزئين له، وناقشنا ذلك في كتابنا تحليل النص الحديثي الذي لم يُطبَعْ بعد.

٢ - **إهمال أسباب ورود الحديث:** إنّ كثيراً من الأحاديث، لَهُ أسباب وظروف خاصّة، دَعَت المعصوم إلى قول الحديث، أو فِعل شيء من الأشياء، تُشابه أسباب النزول في القرآن، وإنّ هذه الأسباب لها دَور رئيسي ومُهمّ في فَهْم الحديث، فَهْمَاً صحيحاً، وإنّ الغفلة عن السَبب، تؤدِّي إلى سوء فَهْم الحديث[١]، وقد تمَّ الحديث عنها في مناسبة سابقة فراجع، وحديث أنَّ الإمامَ عليّاً منع حقَّ رجلٍ وقَبِلَ وساطة عقيل وأعطاه حقه وكلاهما باطل؛ لأَنَّهُ يُخِلُّ بعقيدة العصمة عند الإمامية، والباحث يظهر منه سوء القصد في اختياره لهذه الروايات.

وهذا المنهج منهج انتقائي للنص، تقطيعه لأجل لأثبات من يرغب فيه أوّلاً، ويكون ذلك من خلال استقطاع النص وجعلِهِ بين قوسين مع نقاط.

إنَّ الجمود على ظواهر الألفاظ وإنكار المجاز والكناية والاستعارة للفصل بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية للأحاديث الشريفة، وإهمال النظر في علل أحكامها، وما ترومه من مقاصد، وما تهدف إليه من مصالح، كُلُّ ذلك يؤدي إلى نتائج خطيرة في الفهم والعمل، ويفسد تناسق هذه الشريعة الباهرة وتكاملها وترابطها.

رابعاً: الاعتماد على منهج انتقائي تجزيئي[٢]:

وهذا المنهج يقوم على قراءة نص من السنة وإغفال آخر، أو الأخذ ببعض الأحاديث وترك بعضها الآخر، مع استنباط الحكم الشرعي وتعميمه بناءً على

---

(١) البيضاني قاسم، مباني نقد متن الحديث: ٤١.

(٢) ومن الأمثلة على الانتقائية ما كتبه بعض طلبة الدراسات في موضوع الشفاعة، ويظهر سوء القصد من النص الذي ينتقيه عن أهل البيت عليهم السلام وغرضه الإساءة إلى أهل البيت عليهم السلام كما ذكره من قصة اعتكاف الامام الحسن عليه السلام وعدم قضاء حاجة السائل مع العلم بأنَّ الحديث يوجد ما يعارضه وهو أنَّهُ خرج من الطواف لأجل قضاء حاجة مسلم.

تلك القراءة المجتزأة والانتقائية والمبتورة. هذا المنهج فيه النظر إلى طرف من الأحاديث بنظرة تجزيئية وليست موضوعية.

فالشارح للحديث عليه أن يبحث بحثاً موضوعيّاً عن الأحاديث حتى لا تضيع دلالتها وتحليلها وشرحها. ومن المشكلات التي سبَّبَت هذه التجزيئيّة هي تقطيع الأحاديث إلى أبواب وموضوعات مختلفة وهي عملية إيجابيّة في تمييز دلالتها، ولكن فقد سياق النص ودلالتها من خلال معرفة أجواء النص ممّا أدّى إلى قراءة النصوص قراءة انتقائية خلافاً للمنهج العلمي مع تهميش لبعض النصوص.

وهذه ما وقع فيه أغلب مدرسة الصحابة وهو الاكتفاء بمذهبهم دون الرجوع إلى المذاهب الأخرى، بل لعلهم يُحرِّمون التركيز على منهج أهل البيت عليهم السلام، واذا رأيتهم يعملون ويأخذون ببعض أخبار أهل البيت عليهم السلام، فذلك لما يناسب أهواءهم ومذهبهم، ومثالٌ على ذلك ما ينقلونه بأنَّ الإمام الحسن عليه السلام كان معتكفاً ولم يقضِ حاجة المؤمن، وزعمهم أنهم يفضلون العبادة على خدمة الناس، فيعمد فصيل النور في كتاباته إلى التشكيك بعقيدة الشيعة، كما في انتقائه لأحاديث ظاهرها أن الائمة ثلاثة عشر وليسوا اثني عشر، فقد روى بسنده عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري، قال: دخلت على فاطمة عليها السلام وبين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها، فعددت اثني عشر آخرهم القائم عليه السلام، ثلاثة منهم محمد وثلاثة منهم علي [1].

وهذا الشبهات أوردها أحمد الكاتب في أحد كتبه وهرطقاته ومن بعده فصيل النور وقد رد عليها التستري في كتابه (الأخبار الدخيلة) والسيد سامي البدري في كتابه (شبهات وردود)، وحاصل الرد أنه لم يقل أحد من الشيعة بأنَّ الأئمة ثلاثة عشر إلا هبة اللّه بن أحمد حفيد العمري، وقد قال عنه النجاشي: كان يتعاطى الكلام وحضر مجلس أبي الحسين بن أبي شيبة العلوي الزيدي

(١) الكليني، الكافي: ١/ ٥٣٢.

المذهب، فعمل له كتاباً وذكر أن الأئمة ثلاثة عشر مع زيد بن علي بن الحسين واحتج بحديث في كتاب سليم بن قيس الهلاليّ أن الأئمة اثنا عشر من ولد أمير المؤمنين.وحفيد العمري هذا كما قال عنه التستري (رحمه اللّه): «الظاهر أنَّ الرجل إماميّ غير ورع أراد استمالة جانب ابن أبي شيبة الزيدي بدرج زيد في الأئمة عليهم السلام لا أَنَّهُ زيدي، وكيف يكون زيديّاً والزيديُّ لا يرى إمامة السجاد عليه السلام ومَنْ بعدَهُ؛ لأنهم يشترطون في الإمامة الخروج بالسيف»[1].

وقد ذكر التستري أن ابن الغضائري يرى أن وجود هذه الرواية في كتاب سليم بن قيس إحدى العلامات على وضعه، واعتبر العلامة التستري في هذا الخطأ أَنَّهُ «من سوء تعبير الرواة وإلا فمثله في الكافي أيضاً موجود»[2].

هذا فضلاً عن كون ظاهر الحديث وغيره من الأحاديث أَنَّ الأئمة ثلاثة عشر وإذا سلّمنا لهم بصحّة سندها، فإنَّ متنها يخالف أصول الامامية، وتُعارضها أخبار أخرى تدل على كون الأئمة اثني عشر، وبذلك تكون هذه الأخبار باطلة. ومحاولة بعض المنظمات الإرهابية كمدّعي الإماميّة باليمانية منظمات مدعية للباطل وهدفها واضح وهو تشكيك الشيعة في عقديتهم.

خامساً: الغلوّ في استعمال العقل ومجاوزة الحدّ في التأويل:

وهذا يقوم على ردِّ الأحاديث الصحيحة بدعوى مخالفة العقل والعلم أو العصر، أو بتأويلها تأويلاً جانحاً يُخرجها عن مراد اللّه تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله إلى معان أخرى يريدها هؤلاء المؤولون، ولا بُدَّ من الوقوف بعمق على هذه الإشكالية.

وقد اتُّهِمَ الشيعةُ بالتأويل المفرط في الأحاديث وإخراجها عن ظهورها مع العلم بأَنَّها موافقة لظاهر القرآن وتوجد علاقة بين الظاهر والباطن، كما في أحاديث الإمام المهدي عليه السلام وعلاقتها بفرعون وهامان ووصف بعض المسلمين بصفات

(١) البدري، شبهات وردود: ٩٢ - ٩٦.

(٢) المصدر نفسه.

اليهود وغيرها مما يفسرها العقل ويؤولها بأبعد مما يقتضيه ظاهر النص، ولكن لم يحدد المراد من العقل، ماهو؟ هو عقل البالغ وغيره؛ لأنَّ غير البالغ يمكنه فهم الحديث من خلال شرحه وبيانه، كما يعلم غير المكلفين بعقلهم أن بعض الأفعال قبيح، وبعضها حسن، مع كونه غير مكلّفين، فهل يحق لمثل هذا العقل أن يُقدِّم نقداً للحديث الشريف؟. فما المراد من العقل في هذا الباب؟

وهذا المنهج يلزم منه الوقوف في مقابل الحديث مع العلم بأَنَّ الحديث مع ثبوته يلزم كونُهُ قطعيَّ الصدور، فكيف يكون النقد من العقل؟! أليسَ الحديث مقدَّساً بكونه عِدلَ القرآن، وسواءٌ خضَعَ الحديث للعلوم التجريبية أو غيرها، فأيُّ عقل حصيف هذا الذي يكون قابلاً لفهم الحديث؟. نعم، العقل الذي يخالف بديهة عقلية أو نتيجة علمية لا يُعتَدُّ بِهِ في الفهم.

ويمكن التمثيل له بحديث الفرقة الناجية الذي هو حديث متواتر عند الفريقين وهو من دلائل النبوة، فقد رُوِيَ عندَ أهل البيت عليهم السلام عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وسَبْعِينَ فِرْقَةً، مِنْهَا فِرْقَةٌ نَاجِيَةٌ والْبَاقُونَ هَالِكَةٌ، والنَّاجِيَةُ الَّذِينَ يَتَمَسَّكُونَ بِوَلَايَتِكُمْ ويَقْتَبِسُونَ مِنْ عِلْمِكُمْ ولَا يَعْمَلُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ». (١).

وهذا الحديث مطابقٌ تماماً للآية المعروفة بآية خير البرية وشأن نزولها، والحديث النبويّ المعروف بحديث خير البرية الذي رواه المحدثون السُنة في كتبهم وغيرهما من الأحاديث الصحيحة الصريحة، يؤيده مارواه الكنجي أبو عبد اللّه محمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي (ت ٦٥٨هـ)، عن جابر بن عبد اللّه، قال:

كنا عند النبي صلى الله عليه وآله فأقبل عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وآله: «قد أتاكم أخي»، ثم التفت إلى الكعبة فضربها بيده، ثم قال: «والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة، ثم إنَّهُ أوّلُكُم إيماناً، وأوفاكم بعهد اللّه،

(١) الوسائل، الحر العاملي: ج١٨/ ٢٠.

وأقومكم بأمر اللّه، وأعدلكم في الرعية، وأقسمكم بالسوية، وأعظمكم عند اللّه مزيّة». قال: ونزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧][1].

وروي عند مدرسة الصحابة بطرق مختلفة مع زيادة. ومن تلك الأحاديث المكذوبة هو ما نُسب إلى النبي المصطفى ﷺ أنه قال: «تَفْتَرِقُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً وَاحِدَةً»، قَالُوا: وَمَا تِلْكَ الْفِرْقَةُ؟ قَالَ: «مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»[2].

فقد أنكر حديث الفرقة الناجية بعضُ العلماء اعتماداً على نقد متنه لكونِهِ أدّى إلى فُرْقةِ الأمّة الاسلامية وتميُّزها إلى فرق ومذاهب، ولكونه يدعو إلى التقريب، بين المذاهب، وعليه أن يثبت وجود التقارب من خلال إنكار المتواترات ولو على نحو التواتر الإجماليّ، فأنكر الحديث ليحقق هدفه، وإن كان على حسن نية قطعاً لا شك فيها وهو مأجور في فهمه.

إن تمزق الامة الاسلامية من بعد رسول اللّه ﷺ أدَلُّ دليل على صحة الحديث، وكونه من دلائل النبوة، لكن تجد بعض أهلَ العلم يتأثر بالواقع المعاصر، ويعتبر للزمان تأثيراً في فهم الحديث الشريف، فيُغَلِّب الواقع على نصِّ الحديث ويجعل الواقع ميزاناً لنقد الحديث الشريف، فيكون عقله حاكماً على النص من خلال الواقع، وقد يكون هذا الفهم تعسّفاً في حكم العقل على متن الحديث.

نعم، إنَّ اضطراب دلالته لمخالفة الواقع لا يقتضي بطلان كل الحديث، بل قد تكون زيادة في الحديث كما في عبارة (ما أنا عليه وأصحابي)و ذلك لأنه لو كان الأصحاب هم المؤشر لمعرفة الفرقة الناجية للزم كونهم جميعاً على نهج واحد ورأي موحد، الأمر الذي يشهد التاريخ بخلافه، ويشهد أَنَّ الخلاف

(١) كفاية الطالب: ٢١٤.

(٢) راجع تفسير الرازي، ج٨، ص١٧٣.

بدأ من الأصحاب أنفسهم منذ توفي النبي المصطفى ﷺ، فكيف يمكن تمييز الفرقة الناجية بواسطة الصحابة وهم منشأ الاختلاف؟!

وعلى ذلك يجب أن يكون العقل الذي يفهم الحديث، واعياً لا يقع في سوء فهم من خلال التعسف في الرأي بسبب الواقع المعاصر.

سادساً: التعارض بين الأحاديث:

إنَّ مسألة وجود التعارض بين الأحاديث وعدم الترجيح فيما بينها وجمعها على نحو الجمع العرفي، يؤدي إلى ترك الحديث والجهل بالمراد الحقيقي؛ لأَنَّهُ من خلال معرفة وجود تعارض لا يُحكم بشي ولا يُعمل بالأخبار المتعارضة إلّا بعد حَلِّ التعارض إمّا بالجمع بين الخبرين أو ترجيح أحدهما أو تساقطهما أو الوقوف عندهما وإرجاع أمرهما إلى أهل الذكر.

توضيح ذلك أنَّ الرواية التالية من المشهورات بين الخاصة والعامة، وفيها ذم عظيم للفقر ويعارضها الأخبار السالفة، وما روي عن النبي ﷺ: «الفقر فخري وبه أفتخر». وقوله ﷺ: «اللهم أحيني مسكيناً وأمِتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين، ويعارِضُه ما رواه العامة عنه ﷺ: «الفقر سواد الوجه في الدارين». فكيف يمكن كونُهُ فخراً وهو سواد للوجه في الدارين ويؤدي إلى الكفر في الدنيا والى جهنَّم في الاخرة ؟!

ويمكن الجمع بينها بأن يقال: الفقر الذي يفتخر به الرسول ﷺهو الفقر الإمكاني والحاجة إلى اللّه تعالى مطلقاً الذي عَبَّرَ عنه اللّه تعالى بقوله: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾، والذي يسوِّدُ الوجه في الدارين هو فقرُ النفس وهو المعني بقوله عليه السلام «كاد الفقر أن يكون كفرا»[1].

أقول: قال في المجمع: وفي الخبر أنه ﷺ تعوَّذَ من الفقر وأنه قال: «الفقر فخري وبه أفتخر على سائر الأنبياء»، وقد جمع بين القولين بأن الفقر الذي تعوذ

(١) ظ: الشيخ علي النمازي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار ج ٨/ ٢٧٢.

منه هو الفقر إلى الناس، والذي دون الكفاف، والذي افتخرَ به هو الفقر إلى اللّه تعالى. وإنما كان هذا فخراً له على سائر الأنبياء مع مشاركتهم له فيه؛ لأن توحيده واتصاله بالحضرة الإلهية وانقطاعه إليه كان في الدرجة التي لم يكن لأحد مثلها في العلو، ففقره إليه كان أَتَمَّ وأكمل من فقر سائر الأنبياء. إنتهى.

والتحقيق في الفقر والغنى ومقتضى الجمع بين الأخبار أن كُلًّا منهما نعمة من نعم اللّه تعالى يعطي كُلّاً منهما من شاء من عباده بحسب ما يعلم من مصالحه الكاملة، وعلى العبد أن يصبر على الفقر، بل يشكر اللّه، ويشكره على الغنى إن أعطاه. ومن الخطأ عدمُ العلم بناسخ الحديث ومنسوخه، فيعمل المنسوخ ويترك الناسخ. ومن ذلك أحاديث النهي عن نعي الميت، الذي أجازه النبي، وقد ذكرناه سابقاً فراجع.

سابعاً: عدم معرفة علة الحديث الذي سيق لأجله:

كما في أحاديث النهي عن التكنّي بكنيته ﷺ، فقد روى أبو هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال: (تَسَمَّوا باسمي ولا تكَنّوا بكنيتي)[1]. فمن دون ذكر العلة يتصور المحدث أو الفقيه أنَّ النهي مطلق من حيث الأفراد والجمع وفي كل زمان.

ولكن مع البحث عن علة الحديث ينكشف سوء فهم المحدث حينما يغفل عن علته. والعلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل ما رواه أنس بن مالك عن أن النبي ﷺ كان قائماً بالبقيع فنادى رجلٌ آخر: يا أبا القاسم، فالتفت النبي ﷺ، فقال: لم أَعْنِكَ يا رسول اللّه، إنّما دعوتُ فلاناً، فقال النبي ﷺ «تسمَّوْا باسمي ولا تكَنّوا بكُنيتي»[2]. وهذا الحديث واضح في النهي عن الكنية فقط. ويعارضه حديث أبي هريرة: أن رسول اللّه ﷺ قال: (لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي). ثم قال: ذكر البيان أَنَّ هذا الفعل إنما زُجِرَ عنه إذا جُمِعَ بينهما في إنسان لا انفراد كُلِّ واحد منهما، وساق فيه حديث أبي هريرة عن رسول اللّه ﷺ (أنه نهي أن يجمع

(١) سنن أبي داود: ٢/ ٣٠٧.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٣٠٧، سنن البيهقي: ٩/ ٣٠٦.

أحد اسمه وكنيته فيسمى محمّداً وأبا القاسم). ثم قال: ذكر خبر ثانٍ يصرح بأن هذا الزجر وقع على الجمع بينهما في شخص واحد لا انفراد كل واحد منهما فيه، وذكر فيه حديث جابر، قال: قال رسول اللّه ﷺ (إذا كنيتم فلا تسَمّوا بي وإذا سمّيتم بي فلا تكنّوا بي)[1] ثم قال: ذكر خبر ثالث يصرح بما ذكرناه وذكر فيه حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: (لا تجمعوا بين اسمي وكنيتي، أنا أبو القاسم، اللّه يعطي وأنا أقسم).

فتبين من هذا الصنيع، أن النهي عن التسمّي باسمه والتكنّي بكنيته ﷺ وارد لعلة خاصة لئلّا يُشتَبَهَ بين النبي ﷺ وغيره، وأن الزجر متجه إلى من جمع في شخصه بين اسمه وكنيته ﷺ، لا بانفراد كل واحد منهما فيه. ومثل هذا الفقه لا يتأتى إلا بجمع الروايات الواردة في الموضوع، ومقابلة بعضها ببعض، ويتعذر بغير ذلك. ولأهمية هذا المسلك أدرجه الحاكم ضمن علوم الحديث، فقال في النوع الخمسين من كتابه (معرفة علوم الحديث): (هذا النوع من هذه العلوم جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث، وطلب الفائت منها والمذاكرة بها).

سادساً: المجمل من الأحاديث:

ما جاء مجملاً في بعض الأحاديث وبينته أحاديث أخر في الموضوع الواحد يمكنُ إزالةُ إجمالِهِ (بحيث يرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامها بخاصها. وبذلك يتضح المعنى المراد منها، ولا يضرب بعضها ببعض)[2]، و(الاكتفاء بظاهر حديث واحد دون النظر في سائر الأحاديث كثيراً ما يوقع في الخطأ ويبعد عن جادّة الصواب وعن المقصود الذي سيق له الحديث)[3]، ومُثِّلَ لذلك بالأحاديث الواردة في إسبال الإزار والأحاديث الواردة في الزراعة، (أحاديث ذم الزراعة)، والأحاديث التي تقول بقطع المرأة والحمار والكلب للصلاة.

---

(١) المصدر نفسه: ٢/ ٣٠٧.

(٢) كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط: ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٨.

الفصل الثامن

معرفة سبب صدور الحديث الشريف وأثره في المتون الحديثية

المبحث الأول:

تعريف سبب ورود الحديث وأقسامه وأهميته

أولاً: تعريف أسباب ورود الحديث:

هو ما ذكر الحديث «بشأنه وقت وقوعه. فقولنا: (بشأنه) أي: لأجله وبسببه، وقد يكون هذا الأمر حادثة وقعت أو سؤالاً طرح، أو نحو ذلك. وقولنا (وقت وقوعه) خرج به ما ذكر في بعض الأحاديث من الإخبار عمّا وقع في الزمن الماضي، كقصص الأنبياء ونحوها»[1].

وهو بهذا يتشابه إلى حدٍّ كبير و(أسباب النزول) في علوم القرآن الكريم، قال السيوطي (ت: ٩١١هـ): «إن من أنواع علوم الحديث: معرفة أسبابه، كأسباب نزول القرآن»[2]، وقال الحسيني (١١٢٠هـ): «اعلم أن أسباب ورود الحديث كأسباب نزول القرآن»[3]، واعتناء العلماء بأسباب نزول القرآن، وأسباب ورود الحديث يجلي عناية العلماء من السلف والخلف بهذين المصدرين الأصليين: الكتاب والسنة.

---

(١) علم أسباب ورود الحديث، بدر عبد الحميد هميسه: ٦.

(٢) اللمع في أسباب ورود الحديث، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: ١٠٧.

(٣) البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، إبراهيم بن محمد بن محمد كمال الدين بن أحمد بن حسين، برهان الدين بن حَمْزَة الحُسَيْني الحنفي الدمشقيّ، ١/ ٣٤.

ثانيا: أهمية علم أسباب الورود :

تظهر أهمية هذا العلم من خلال موضوعاته وقدرتهم على تحديد دلالة متن الحديث ونقدها، حاله حال أسباب نزول القرآن الكريم، فلا يمكن تفسير بعض الآيات الكريمة إلّا بمعرفة سبب نزولها، حيث يتضح الكثير من الملابسات المحيطة بها، كذلك الحديث الشريف، إذ لا يمكن معرفة تفاصيل دلالته إلّا بمعرفة سبب صدوره عن المعصوم عليه السلام.

وبمعرفة سبب الصدور تتوافر القرائن الزمانية والمكانية، وينقل لنا ذلك السبب القرائن الحالية التي تكتنف الحديث والتي تساهم في معرفة المفهوم العام، والوصول إلى المعنى النهائي.

وقد ألمح العلامة الحلي (ت: ٧٢٦هـ) إلى هذا العلم عَرَضاً بقولِه: «وقد وجد في الأخبار ما يستحيل نسبتها إليه عليه السلام ولا يقعُ من السلف تعمُّدُهُ، بل ربما نُقِل الخبر بالمعنى، فبدل بما توهمه مطابقاً أو نسي البعض أو المسند اليه، فتوهم أنه عنه عليه السلام، أو أهمل السبب كقوله: «التاجر فاجر»[١]. فإنَّهُ ورد فيمن دَلَّس[٢].

وقال ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ): «ومن المهم معرفة سبب الحديث، وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضي أبي يعلى بن الفراء الحنبلي..... وقد ذكر الشيخ ابن دقيق العبد أن بعض أهل عصره شرع في جمع ذلك»[٣].

إن كثيراً من الأحاديث لَهُ أسباب وظروف خاصة دعت المعصوم عليه السلام إلى قول الحديث أو فعل شيء من الأشياء تشابهُ أسباب النزول في القرآن الكريم. وإنَّ هذه الاشياء لها دور مهم في فهم الحديث فهماً صحيحاً، وإنَّ الغفلة عن السبب تؤدي إلى سوء فهم الحديث لا ريب[٤].

---

(١) فروع الكافي، الكليني: ٣/ ١٤٦.

(٢) ظ: تهذيب الوصول إلى علمِ الأصول: ٧٤٧.

(٣) نزهة النظر: ٢٦٥.

(٤) القواعد المنهجية لنقد متن الحديث، د. حسين سامي: ١٤٦.

يُعَدُّ موضوع (أسباب ورود الحديث) من الموضوعات المهمة في علوم الحديث الشريف المتعلقة بالمتن، وقد اعتنى المحدثون والفقهاء بهذا النوع من أنواع علوم الحديث، وحرصوا على إبرازه وضبطه لما له من أثر في فهم النص، وضبط الاستنباط منه.

ولأهمية هذا البحث صنفت مجموعة من الكتب فيه، ومن أشهر ما صنف في هذا النوع:

١ - أسباب ورود الحديث، أو اللمع في أسباب الحديث للسيوطي (ت: ٩١١ هـ)، وهو مرتب على الأبواب، وطبع في جزء بتحقيق د. يحيى إسماعيل.

٢ - البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، لابن حمزة الحسيني الدمشقي (ت: ١١٢٠ هـ)، وهو مرتب على الحروف، وأوسع وأشمل، وطبع في ثلاثة مجلدات.

٣ - أسباب ورود الحديث تحليل وتأسيس، لمحمد رأفت سعيد، سنة النشر: ١٩٩٤.

٤ - أسباب ورود الحديث في كتاب فتح الباري، دراسة تطبيقية، د. حسن بن محمد.

٤ - أسباب ورود الحديث، مؤلفاته، أقسامه، فوائده، د.عادل العوني، النشر: ٢٠١٧م.

ثالثا: أقسام الحديث من حيث سبب الورود:

قسم العلماء الحديث الشريف من حيث الورود على قسمين: ماله سبب قيل لأجله، وما لا سبب له[1]، ومن هنا يتبين أنه يمكن تقسيم الأحاديث من **حيث سبب الورود إلى قسمين:**

(١) البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، إبراهيم بن محمد بن محمد كمال الدين بن أحمد بن حسين، برهان الدين بن حَمْزَة الحُسَيْني الحنفي الدمشقيّ: ١/ ٣٤.

الأول: أحاديث ابتدائية:

هو ما ذُكِرَ دون ورود سبب يقتضيه، وأمثلة ذلك كثيرة، ومنها ما رواه بن عمر قال: «إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ الْإِسْلَامَ بُنِيَ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَحَجُّ الْبَيْتِ»[1].

الثاني: أحاديث سببية:

وهو ما تقدَّمهُ سبب اقتضى وروده كما في ترجيح الإمامة لعليٍّ عليه السلام على غيره، كما في حديث المنزلة عن النبي ﷺ، قوله مخاطباً أميرَ المؤمنين عليه السلام: «يا عليُّ، أنتَ مِنّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أَنَّهُ لا نبيَّ بعدي»، سببه: ما رواه الصدوق في العلل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه ﷺ لعليٍّ عليه السلام «إئتِ بني خزيمة من بني المصطلق فأرضهم مما صنع خالد بن الوليد، ثم رفع ﷺ قدميه، فقال: يا علي اجعل قضاء أهل الجاهلية تحت قدميك، فأتاهم علي عليه السلام فلما انتهى اليهم حكم فيهم بحكم اللّه عز وجل، فلما رجع إلى النبي ﷺ قال: يا علي أخبرني بِمَ صنعت؟ فقال: يا رسول اللّه، عمدت، فأعطيت لكل دم دية، ولكل جنين غُرَّة ولكُلِّ مالٍ مالاً وفضلت معي فضلة فأعطيتهم لميلغةِ كلابهم وحَبَلَةِ رُعاتهم وفضلت معي فضلة فأعطيتهم لروعة نسائهم وفزع صبيانهم وفضلت معي فضلة فأعطيتهم لما يعلمون ولما لا يعلمون وفضلت معي فضلة فأعطيتهم ليرضوا عنك يا رسول اللّه، فقال ﷺ: أعطيتهم ليرضوا عني، رضي اللّه عنك. يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلّا أَنَّهُ لا نبيَّ بعدي»[2].

---

(١) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٦/ ٣٧.

(٢) علل الشرايع للشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي: ٢/ ٢٢٥.

المبحث الثاني:

فوائد معرفة أسباب ورود الحديث

العلم بأسباب ورود الحديث الشريف مفيدٌ كثيراً للمشتغل بالحديث والفقه معاً، ومن أبرز الفوائد المتحصلة من هذا النوع:

أولاً: إدراك حِكَم التشريع، ومعرفة مقاصده:

يُعَدُّ سبب الورود معرفاً بالظرف الذي لأجله ذكر الحديث، وما احتف به من الظروف والملابسات، وهذا يفيد كثيراً في:

أ - مسألة الاجتهاد.

ب - تنزيل الأحكام على الوقائع والنوازل.

ج - ويعين في باب القياس وضم النظير إلى نظيره، على رأي أهل القياس.

ومثله في علة جوابه بالمثل في رد التحية بالشتم على رسول اللّه ﷺ من قبل اليهود، فغضبت السيدة عائشة عليهم وردَّت بقوة، فمنعها ﷺ، فقال مخاطباً السيدة عائشة: «يا عائشة، إنَّ الفحش لو كان ممثَّلاً لكانَ مثالَ سوء، إنَّ الرفق لم يوضع على شيء قط، إلّا زانه، ولم يرفع عنه قطّ الا شانَه»

سبب الحديث: ما رواه الكليني عن أبي جعفر عليه السلام قال: «دخل يهودي على رسول اللّه ﷺ وعائشة عنده، فقال: السام عليكم فقال: رسول اللّه ﷺ: عليكم، ثم دخل آخر فقال مثل ذلك، فردَّ عليه كما رد على صاحبه، ثم دخل

آخر، فقال مثل ذلك، فردَّ رسول اللّه ﷺ كما ردَّ على صاحبيه، فغضبت عائشة، فقالت: عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا إخوة القردة والخنازير. فقال لها رسول اللّه ﷺ: يا عائشة، إن الفحش لو كان ممثّلاً لكان مثال سوء، إن الرفق لم يوضع على شيء قطُّ إلا زانه ولم يُرْفَعْ عنه قطُّ إلّا شانه. قالت: يا رسول اللّه، أما سمعت إلى قولهم: السام عليكم؟! فقال: بلى، أما سَمِعْتِ مارددْتُ عليهم ؟ قلت: عليكم، فإذا سلم عليكم مسلم. فقولوا: سلام عليكم وإذا سلم عليكم كافر. فقولوا: عليك»[١].

ثانياً: فهم الحديث على الوجه الصحيح، وسلامة الاستنباط منه:

قال الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) عن أسباب النزول: «إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها،لامتناع معرفة تفسير الآية، وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»[٢]. وقال ابن دقيق العيد: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن»[٣].

والأمر لا يختلف كثيراً في أسباب ورود الحديث عنه في أسباب نزول القرآن، فالفقيه والمجتهد بحاجة ماسة إلى النظر في سبب ورود الحديث، حتى لا يحصل الخطأ في فهم النص وتنزيله على غير محله [٤].

ونضربُ مثالاً يوضح ما تقدم: عن جابر، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»[٥]. وهذا مشكل مع ما ثبت عنه ﷺ أنه صام في السفر؛ لكن هذا الإشكال ينزاح إذا عرف سبب ورود الحديث، وهو أن النبي ﷺ كان

---

(١) الكافي، الكليني: ٢/ ٨٧١.

(٢) أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري: ١/ ٨٤.

(٣) نقل قوله صاحب الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي: ١/ ٨٤.

(٤) فقد تكلم الأصوليون في إعمال سبب الورود في الترجيح بين النصين المتعارضين ضمن مرجحات المتن، ينظر: ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين، بن يونس الولي: ٣٢١.

(٥) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّه ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّه البخاري الجعفي: ٧/ ٢٥٦.

في سفر، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّلَ عليه، فقال: «ما هذا؟»فقالوا: صائم، فقال: «ليس من البر الصوم في السفر».

فبمعرفة سبب ورود الحديث فُهِمَ الحديث على وجهه، وسلم الاستنباط منه، وأن الصيام في السفر لا يكون من البرِّ إذا كان المرء سليماً، وخصوصاً إذا بلغ بالمرء من الجهد والمشقة كحال ذلك الرجل.

ثالثاً: تخصيص العام وتقييد المطلق:

نحو حديث «الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف»، فإنّه قد يُوهِم بظاهره أنّ مطلق الفرار من موضع يقع فيه الطاعون إثْمُه كإثْم الفرار من الزحف، لكنْ لَمّا ذُكر سبب الحديث، عُلم أنّ ذلك مختصّ بمَنْ يكون في الثغور، دون سائر البلاد، كما أخرج الصدوق ابن بابويه في (معاني الأخبار)[1]، بإسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: (إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله إنّما قال في قومٍ كانوا يكونون في الثغور في نحو العدوّ، فيقع الطاعون، فيخلون أماكنهم ويفرّون منها، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله ذلك فيهم)[2].

رابعاً: تبيين المُجمل:

كما في حديث: «إنّ اللّه عزّ وجلّ أنزلَ ثلاث بركات: الماء والنار والشاة»[3]، فإنّه صلى الله عليه وآله دخل على أُمّ سلمة رضي الله عنها، فقال لها: (ما لي لا أرَى في بيتكِ البركة)؟ قالت: بلى والحمد للّه، إنّ البركة لفي بيتي، فقال صلى الله عليه وآله: (إنّ اللّه عزّ وجلّ أنزل ثلاث بركات)، فكأنّ لفظ (البركة) كان مجملاً بالنسبة لأُمّ المؤمنين رضي اللّه عنها، حيث أجابت بما ذُكر - وإنْ كان جوابها من أرقى الأجوبة - فبيّن لها صلى الله عليه وآله مُراده من البركة التي سأل عنها.

---

(١) معاني الأخبار: ٢٥٤.

(٢) معاني الأخبار: ٢٥٤.

(٣) الفروع من الكافي: ٦/ ٥٤٥ ح٨.

خامساً: بيان علّة الحُكم:

كما في حديث: «إنّ اللّه عزّ وجلّ أبى لي زبد المشركين»، فإنّ عياض بن حمار المجاشعيّ لَمّا أتى النبيّ ﷺ بهديّة أبى رسول اللّه ﷺ أنْ يقبَلها، وقال: (يا عياض، لو أسلَمتَ لقبلتُ هديّتك)، ثمّ قال ﷺ: (إنّ اللّه أبى لي زبد المشركين، ثُمَّ إِنَّ عِيَاضاً بَعْدَ ذلِكَ أَسْلَمَ، وَحَسُنَ إِسْلَامُهُ، فَأَهْدى إِلى رَسُولِ اللّهِ ﷺ هَدِيَّةً، فَقَبِلَهَا مِنْهُ»[1]. فيه بيان علة عدم قبوله هدية الكافر، ومثله في حديث إخراج المصلين من المسجد لعدم اعطاء الزكاة، فقال ﷺ: «أُخرجوا من مسجدنا، لا تُصلّوا فيه وأنتم لا تزكّون»[2]. فإنّ فيه بيان علّة الحُكم بإخراج أولئك النَفَر، وهي عدم تزكيتهم أموالهم.

سادساً: توضيح المُشكل:

كما في حديث: «إنّ ما قلّ وكفى خَير ممّا كثر وألهى»[3]. فإنّ رسول اللّه ﷺ مرّ براعي إبل، فبعث يستسقيه فأبى، فقال رسول اللّه ﷺ: (اللّهمّ أكْثِر مالَه وولده). ثمّ مرّ براعي غنم فبعث إليه يستسقيه فحلَب له ما في ضروعها وبعث إلى النبيّ ﷺ بشاة، فقال ﷺ (اللّهمّ ارزقه الكَفاف). فأشكَل ذلك على بعض الصحابة، فقال: يا رسول اللّه، دعوتَ للذي ردّك بدُعاء عامّتنا نُحبّه، ودعوتَ للذي أسعَفك بحاجتك بدعاء كلّنا نكرهه؟ فأوضَح له النبيّ ﷺ ما أشكَل عليه بهذا الحديث.

سابعاً: الترجيح:

فقد ذَكر العلاّمة الحلي في (مبادئ الوصول)[4]: أنّ حديث ذكر السبب أَوْلى

(١) فروع الكافي: ٩ / ٤٤١.

(٢) الكافي: ٧ / ٢٤.

(٣) الكافي: ٣ / ٣٦٣.

(٤) مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ٢٣٦.

بالترجيح، وأنّ ذا السبب أَولى من غيره، لكنّه قال في (التهذيب)[١]: يرجّح العامّ المبتدأ على ذي السبب، للخلاف في قصر الثاني على سببه، وهناك فوائد أخرى يقف عليها المتَتبّع في هذا النوع من الأحاديث[٢].

ثامناً: تعيين المبهم:

ومن أمثلته ما جاء عن أنس، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ»[٣].فقد بين هذا المبهم في سبب ورود الحديث، وذلك في قول أنس: كسرت الربيعُ - وهي عمة أنس بن مالك - ثنية جارية من الأنصار، فأتوا النبي ﷺ، فأمر بالقصاص، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: لا واللّه لا تكسر ثنيتها يا رسول اللّه، فقال رسول ﷺ: «إن من عباد اللّه من لو أقسم على اللّه لأبرَّهُ».

(١) تهذيب الأصول: ٩٩.

(٢) ظ: أسباب الحديث النبوي في التراث الإمامي، السيد حسن الحسيني آل المجدّد الشيرازي: ٦١ وما بعدها.

(٣) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللّه ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّه البخاري الجعفي، ١٠/ ٢٦.

الفصل التاسع

ناسخ الحديث ومنسوخه وأثره في توجيه الدلالة المتنية

المبحث الأول:

نسخ الحديث وأثره في توجيه الدلالة المتنية

المطلب الأول: تعريف النسخ وأهميته في السنة المطهرة:

أوّلاً: تعريف النسخ لغةً واصطلاحاً:

الناسخ: اسم فاعل من (نسخ ينسخ فهو ناسخ)، والناسخُ حقيقةً هو اللّه تعالى؛ فهو الذي ينسخ ما شاء بما شاء؛ كما قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].وقد يطلق الناسخ على النص الذي رفع به الحُكم السابق، سواءٌ كان آية أو حديثًا قوليًّا أو فعليًّا أو تقريريًّا من المعصوم عليه السلام.

وأما المنسوخ، فهو: اسم مفعول من الفعل الثلاثي نسخ، نُسخ - بالبناء على المجهول - نسخًا، فهو منسوخ.

ثانياً: أسباب التصنيف في الناسخ والمنسوخ:

اهتمت مدرسة الصحابة بالنسخ في السنة المطهرة (في الأحاديث النبوية) ولعل السِّرَّ في ذلك يرجع إلى كثرة الأحاديث المتعارضة في المسألة، وعدم إدخالها في باب التخصيص، فاضطُرّوا إلى القول بباب النسخ، بخلاف مدرسة الإماميّة، الذين ذهبوا إلى ندرة النسخ على القول المشهور في الحديث الشريف وفي القرآن الكريم، وأرجعوا أغلب أحاديث التعارض إلى التخصيص أو التقية، ولذا انتفت الحاجة إلى التصنيف في هذا المجال.

ومن مصنفات مدرسة الصحابة في النسخ في الحديث الشريف:

١ - أحمد بن إسحاق الأنباري (ت ٣١٨هـ).

٢ - محمد بن بحر الأصبهاني (ت ٣٢٢).

٣ - أبو جعفر أحمد بن محمد النحاسي النحوي (ت ٣٣٨).

٤ - أبو محمد قاسم بن أصبغ القرطبي النحوي (ت ٣٤٠هـ). وغيرهم[١].

المطلب الثاني: النسخ في أحاديث أهل البيت عليهم السلام:

تظهر أهميّة النسخ في بيان مقام المعصوم عليه السلام في بيان الشريعة وله صلاحية الحكم ونسخه لما فيه من مصلحة النسخ لحكمة اقتضاها الشارع المقدس، كما أن معرفته لها أثر كبير في مقام العمل بالتكاليف الشرعية، وتمييز ما هو محكم من الأحاديث مما هو منسوخ قد زال العمل به. وإنَّ الحكمة من النسخ هي التسهيل في الشريعة الاسلامية ورفع التكاليف التي شُرعت لمصلحة مؤقتة ارتفعت، فارتفع الحكم بها.

إن الحديث عن وجود الناسخ والمنسوخ في أحاديث أهل البيت عليهم السلام يعتمد على معرفة حقيقة المعصوم عليه السلام وعقيدتنا به، ومعرفة حقيقة دور المعصوم في مقام التشريع تعتمد على جنبتين وهما:

الأولى: أنَّهُ محض راوٍ ينقل الحديث عن آبائه (عن المعصوم عليه السلام عن النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهنا هو راوٍ ثقة ولا يروي عن غير آبائه، كما هو رأي مدرسة الصحابة في المعصوم عليه السلام، وهذا مرفوض عند الإماميّة.

الثانية: هو مشرع للأحكام كرسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم بمقتضى أدلّة ثبوت الإمامة والعصمة لهم عليهم السلام.

وعلى الأوّل لا يكون هناك نسخ في الحديث الشريف عند أهل البيت عليهم السلام بزعمهم مجرَّدَ نَقَلَةٍ للحديث.

---

(١) ظ: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث: ١/ ٢٣.

وأمّا على مقتضى الرأي الثاني وهو ثبوت إمامتهم وعصمتهم، فيأتي الكلام في بيان مقامهم الشريف على نحو التشريع للأحكام، وعند ذلك يمكن القول بإمكان تحقق النسخ في أحاديثهم عليهم السلام.

ولا يبعد تحقق النسخ في أحاديث أهل البيت عليهم السلام كنسخ الحديث الصادر عن النبيّ صلى الله عليه وآله بالحديث الصادر عن الإمام عليه السلام، أو نسخ الحديث الصادر عن الإمام عليه السلام بالحديث الصادر منه[١]، بشرط كون الحديث الناسخ هو الأحدث والمتأخر عن المنسوخ المعارض، فبمقتضى قواعد الترجيح يحلُّ التعارض بترجيح الحديث الأحدث صدوراً[٢]، ويكون ناسخاً لما سبقه. وإليه ذهب ابن حجر بشرط أن يكون في اللفظ ما يدلُّ على التقدم والتأخر، قال: «وإن عُورِض بمثله، فإن أمكن الجمع فمختلف الحديث، أو لا وثبت المتأخر، فهو الناسخ والآخر المنسوخ»[٣].

وقد دلَّ على وقوعه في الحديث أَنَّ الحديث الثاني عشر دالٌّ على نسخ الحديث بالحديث، على تقدير شموله للروايات الإماميّة، كما في حديث محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله لا يتّهمون بالكذب، فيجيء منكم خلافه؟ قال: إنّ الحديث يُنسَخُ كما يُنسَخُ القرآن»[٤].

ويبين الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) الحديث بأنَّ المراد منه هو أن «الزيادة والنقصان في القول كَمًّا وكيفاً على حسب تفاوت أحوال الناس في

(١) المروجي، الشيخ علي، تمهيد الوسائل في شرح الرسائل: ١٢/ ١١٤.

(٢) الفيروز آبادي، السيد مرتضى الحسيني اليزدي، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: ٦/ ٥٤.

(٣) ابن حجر، النكت على النزهة: ١٠٥.

(٤) الكليني، أصول الكافي: ١/ ٦٤/ ح ٢/ باب١. وقد شرح الحديث ووجه بتوجيهات مختلفة في إثبات النسخ في الحديث وعدمه، وناقشه الأصوليون كثيراً في باب تعارض الأحاديث الصحيحة وترجيح أحدهما بالنسخ، ولابد في بحث هذا الموضوع بدقة عند الامامية من بيان موارد النسخ في الحديث الشريف، فإنَّ فيها موارد كثيرة، وإن كان المراد من النسخ هو بيان انتهاء أمد حكم أو توجيه دلالته بحديث آخر.

الفهم والاحتمال، والمراد بنسخ الأحاديث بعضِها بعضاً أن حديث رسول اللّه ﷺ ربما يُنسخ ولا يعلم الراوي نسخَهُ، فيرويه ظَنًّا منه بقاء حكمه من غير كذب، فيجيء غيره بالناسخ فيقع الاختلاف»[١]، ويحتمل أن الحديث الذي سمعته من غيرنا نسخ على عهد النبيّ ﷺ و لم يعرفه الراوي وعرفناه وحدّثناكم بالناسخ ولا يدلّ على أنّه يجوز للأئمة عليهم السلام نسخ الحكم-الثابت من رسول اللّه ﷺ- فإنه يخالف ما سيأتي من أن كلّ حديث يخالف الكتاب والسنة النبويّة فهو مردود[٢].

ويذهب الشيخ الفيروزآبادي (ت١٤١٠هـ) بعد تسليم جواز النسخ في روايات الأئمة بتوجيه، إلى أن الأدلة لا تدلُّ على أكثرَ من إمكانه أو وقوعه في الجملة، ولم تدل على ان كل حديث متأخر إذا كان معارِضاً لحديث سابق، فالمتأخر منهما هو ناسخ يعمل به لا بسابقِهِ، «بل نحن حيث نعلم أَنَّ النسخ هو قليل جِدّاً فلا يكاد يمكن الاعتناء به في مقام الجمع أصلاً، بل لا بد من الاقتصار على ما إذا ثبت النسخ بعلم أو بعلمي»[٣].

وعلى فرض تحقق النسخ في أحاديثهم (عليهم السلام) فإنَّ المرادَ منه هو التصرف في دلالة الحديث؛ لأنه من تخصيص الأزمان، ولذا ذكروه في تعارض الأحوال[٤]، وكيفما ما كان لابُدَّ من بحث هذا الموضوع وعدم الإغفال عنه لأهميته الفقهية.

ومع ثبوت النسخ في أحاديثهم عليهم السلام لا يأتي إشكال مدعي أن النسخ مختص

---

(١) الكليني، أصول الكافي: ١/ ٦٤/ ح ٢/ باب١. وقد شُرِحَ الحديثُ ووجِّهَ بتوجيهاتٍ مختلفةٍ في إثبات النسخ في الحديث وعدمه وناقشه الاصوليون كثيراً في باب تعارض الأحاديث الصحيحة وترجيح أحدها بالنسخ ولابد في بحث هذا الموضوع بدقة عند الامامية من بيان موارد النسخ في الحديث الشريف، فإنّ فيها موارد كثيرة، وإن كان المراد من النسخ هو بيان انتهاء أمد حكم أو توجيه دلالته بحديث اخر.

(٢) ظ: الفيض الكاشاني، الوافي: ١ / ٢٨٠.

(٣) عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: ج ٦/ ٥٤.

(٤) المصدر نفسه: ج ٦/ ٥٤.

بعصر الوحي، فكيف يكون بعده ؟ ويجيب الشيخ المروج بتوجيه معنى النسخ في الحديث بأَنَّ المراد منه ليس ارتفاع الحكم المستمرّ كي يقال: إنّه لا يمكن بعد انقطاع الوحي، بل معناه أنّ الحديث المتأخّر يكشف عن انتهاء زمان الحكم الذي أخبر النبيّ ﷺ أوصياءه بانتهاء الحكم - إليه، أي - إلى هذا الزمان، كإيداع سائر القرائن عندهم عليهم السلام مع عدم بيانها في زمانه ﷺ [1].

هذا على تقدير شمول النسخ للروايات الصادرة عن الإمام عليه السلام بأن لا يكون مختصّاً بالسنّة النبويّة، وهُوَ إشارة إلى الأمر الأوّل الذي بيّناه[2]، وقد تمسك بهذه التوجيهات صاحب الوسائل في حل التعارض بين الأخبار بحملها على التقية أو ترجيح النسخ فيها .

(١) ظ: المروجي، الشيخ علي، تمهيد الوسائل في شرح الرسائل: ١٢/ ١١٤.

(٢) المصدر نفسه: ١٢ / ١١٧.

المبحث الثاني:

الأبواب المتفق على وقوع النسخ فيها

يرى علماء مدرسة الصحابة أَنَّ الابواب التي اتفق على وقوع النسخ فيها هي:

أولاً: ما يعرف بتصريح من الرسول ﷺ: بالنهي عن زيارة القبور ثم الرخصة فيها وهو من نوع نسخ السنة بالسنة المطهرة، فقد ورد في حديث صحيح عن بريدة: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنَّ زيارتها تذكرة»[1]، وقال ﷺ: «زوروا القبور، فإنها تُذَكِّركم الآخرة».

وفي الحديث دلالة واضحة من سياقه على رفع الحظر السابق الذي كان لعلة، وهي أَنَّ المسلمين كانوا يزورون موتاهم من المشركين الذين قتلوا خلال معركة بدر وأُحد وغيرها من المعارك مع المسلمين، وخشية ارتداد بعض المسلمين عند زيارة أرحامهم من موتى المشركين، جاءهم النهي من رسول اللّه ﷺ، ولما ارتفعت العلة، وثبت الايمان في قلوب المسلمين أجاز لهم ﷺ زيارتهم برفع المنع عنهم.

ومما يدل على نسخ المنع ما رواه بِسْطَامُ بْنُ مُسْلِمٍ الْبَصْرِيُّ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ يَزِيدَ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ: «أَنَّ عَائِشَةَ أَقْبَلَتْ ذَاتَ يَوْمٍ مِنَ الْمَقَابِرِ،

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه، الحديث رقم (٩٧٧)، (٢/ ٦٧٢).

فَقُلتُ لَهَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتِ ؟، قَالَتْ: مِنْ قَبْرِ أَخِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، فَقُلْتُ لَهَا: أَلَيْسَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، كَانَ نَهَى ثُمَّ أَمَرَنَا بِزِيَارَتِهَا». رواه البيهقي، والحاكم، وأيضاً الحديث عندما سألت عائشة الرسول ﷺ عن دعاء تقوله عندما تزور القبر، حديث صححه الألباني في «صحيح الجامع» عن مسلم والنسائي.

ثانياً: ما يعرف بتصريح من الصحابة:

يشترط في معرفة المنسوخ أن يكون في عصر التشريع، وثانيًا أن يكون ناقل الخبر معاصراً لعصر التشريع وعالماً بالنسخ، ومن ذلك الحديث المنسوخ الذي ورد في الطريق الحسن عن ابن عباس، قال: «قَنَتَ رسول اللّه ﷺ شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح»[١].

وهو ظاهر في شرعية القنوت في الصلاة في الفرائض الخمس، ولكن ورد حديث عند العامة ينسخه وهو أيضاً طريقه حسن ورد عن أنس أن النبي ﷺ «قنت شهراً يدعو عليهم ثم تركه، وأمّا الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا»[٢].

ثالثاً: ما يعرف بالتاريخ:

يمكن معرفة الحديث المنسوخ من خلال التاريخ، وهذا يقتضي دراسة السيرة النبوية المطهرة والتدقيق فيها لمعرفة السنة المطهرة من خلالها، ومعرفة تاريخ الحديث الشريف، ومن ذلك مسألة أكل لحوم الحمر الاهلية، فإنه عند مدرسة الصحابة يُعَدُّ من المسائل المنسوخة والأطعمة المحرمة لورود الناسخ فيها يوم خيبر:

والحديث المنسوخ روي عن أمِّ نصر المحاربية، قالت: «جاء رجل إلى النبي ﷺفسأله عن لحوم الحمر الاهلية، فقال: أليس ترعى الكلأ وتأكل

(١) ظ: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث: ١/ ٤٧.

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث: ١/ ٤٧.

الشجر؟ قال: بلى، قال: فأصب من لحمها»[١]. وظاهر الحديث جواز الأكل، وترى مدرسة الصحابة أن الحديث منسوخ بحديث صحيح عند مدرسة الصحابة عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله: «نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية»[٢].

وهنا يظهر ما لتاريخ الحديث ومكانته من مدخلية لمعرفة المتقدم والمتأخر في وجوب النسخ وعدمه، وإن كان هذا الشرطُ مَحَلَّ تأمُّل عندَ بعض العلماء بعدم شرطية تقدم وتأخر أحد الحديثين، والاكتفاء بكون موضوعهما واحداً.

ولكن الحديث الناسخ على فرض صحته، ترى الإماميَّةُ أَنَّهُ وردَ على نحو التقية، فلا يصلح للنسخ، ويبقى الأصل حلية لحوم الحمر والمتعة، على كراهة في أكل لحوم الحمر كالبغال والحمير والخيل.

ومما يدلُّ على كراهة أكل لحوم الحمر، ما رواه الحر العاملي بسنده عن أبي بصير، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «كان يكره أن يؤكل من الدوابِّ لحمُ الأرنبِ والضّبِّ والخيل والبغال، وليس بحرام كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير»[٣].

وقالَ الحرُّ العامليُّ: هذا محمول على أنَ الأرنبَ والضَّبَّ مُحرَّمَان، ولكن تحريمهما دون تحريم الميتة في التغليظ، قاله الشيخ وغيره ويُحْتَمَلُ الحمل على التقية[٤].

وَرُوِيَ، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله عَزوفَ النفس، وكان يكرهُ الشيءَ، ولا يُحَرِّمُهُ، فَأُتِيَ بالأرنب فكرهها، ولم يُحَرِّمها». والحديث يُحتَمَلُ فيه النسخ، ولا يقول قائل: إنَّ ظاهر اللفظ الكراهة وليس الحرمة؛ لأنه يحمل على استعمال جلدها في

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث: : ١/ ٥٠.

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث: ١/ ٥٠.

(٣) وسائل الشيعة: ١٦/ ٣٢٧.

(٤) وسائل الشيعة: ١٦ / ٣١٩.

الصلاة، قال الحر العاملي: ويحتمل كونه منسوخاً، بما مر، وقد تقدم ما يدلُّ على ذلك، ويُحْتَمَلُ الحملُ على عدم تحريم الذبح، واستعمال الجِلْدِ والوبر في غير الصلاة.

رابعاً: عدم وجوب الصلاة على جنازة من لم يبلغ ستّاً:

ورد في الوسائل عدم وجوب الصلاة على أطفال المسلمين الذين لم يبلغوا السادسة من عمرهم، ولكن في المقابل ورد حديث بصلاة رسول اللّه ﷺ على ولده ابراهيم، والجمع بين الحديثين يقتضي حسب الظاهر وقوع النسخ بينهما. وأمّا ما ظاهره عدم الجواز فقد رواه الحُرُّ العامليّ عن الشيخ الطوسي بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله وعن عليٍّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عمرو بن سعيد، عن عليٍّ بن عبد اللّه، قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: - في حديث - «لما قُبِضَ إبراهيم بن رسول اللّه ﷺ: قال: يا عليُّ، قم فجهز ابني، فقام علي عليه السلام، فغسل إبراهيم وحنطه، وكفنه ثم خرج به ومضى رسول اللّه ﷺ حتى انتهى به إلى قبره، فقال الناس: إن رسول اللّه ﷺ نسي أن يصلي على إبراهيم، لما دخله من الجزع عليه، فانتصب قائماً، ثم قال: أيها الناس، أتاني جبرئيل بما قلتم، زعمتم أني نسيت أن أصلِّيَ على ابني لما دخلني من الجزع، ألا وإنه ليس كما ظننتم، ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات، وجعل لموتاكم من كُلِّ صلاة تكبيرة، وأمرني أن لا أصَلِّيَ إلّا على من صلّى»[1]. وهو واضح الدلالة على عدم وجوب الصلاة على الميت ممن لم يبلغ ستَّ سنوات.

ولكن في مقابل هذا الحديث، ورد حديث عن الصادق عليه السلام بجواز الصلاة على الصبي الميت من المسلمين وإن لم يبلغ، فقد روى الكليني محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة - في حديث - أن ابناً لأبي عبد اللّه عليه السلام فطيماً درج مات، فخرج

(١) وسائل الشيعة: ٢/ ٧٩٠.

أبو جعفر عليه السلام في جنازته وعليه جبة خز صفراء، وعمامة خز صفراء، ومطرف خز أصفر - إلى أن قال: - فصلّى عليه فكبر عليه أربعاً، ثم أمر به فدفن، ثم أخذ بيدي فتنحى بي، ثم قال: «إنه لم يكن يصلى على الأطفال، إنما كان أمير المؤمنين عليه السلام يأمر بهم، فيدفنون من وراء ولا يصلي عليهم، وإنما صليت عليه من أجل أهل المدينة، كراهية أن يقولوا: لا يصلون على أطفالهم»[١].

وعلى القول بأَنَّ المعصوم عليه السلام مشرِّع وليس بناقل، فيمكن حمل فعل الإمام الصادق عليه السلام على كونِهِ ناسخاً لفعل الرسول صلى الله عليه وآله، ويرى الحرُّ العامليُّ احتمالَ إرادة نفي الوجوب من الحديث، ويحتمل النسخ فيه أيضاً[٢].

ويحتمل أيضاً من الحديث الشريف أن الصلاة لم تكن واجبة عليه، ولكن أمر اللّه تعالى بها بعد سماع حديث الصحابة في أنه صلى الله عليه وآله قد نسي الصلاة على ولده إبراهيم جزعاً منه عليه، فأمره اللّه تعالى بالصلاة، ونسخ الحكم الأولي بعدم الوجوب بالوجوب[٣].

وقد احتمل الحرُّ العاملي أيضاً أن غيره صلى الله عليه وآله قد صلى عليه بأمر منه ولم يعلم الصحابة بذلك فظنوا أَنَّه لم يُصَلِّ عليه، فيصدق النفي حقيقةً، والإثبات مجازاً عقلياً[٤]، ويحتمل أَنَّ قولَهُ (إلّا على من صلّى)، محمولٌ على بلوغ ست سنين؛ لأنه وقت التمرين على العبادات للأطفال على نحو الاستحباب[٥] والقرينة على ذلك أن ابراهيم يوم وفاته كان صغيراً.

خامساً: حكم الصلاة على الجنازة مرتين:

ورد في الشريعة الإسلامية وجوب الصلاة على الجنازة مَرَّةً واحدةً، ولكن يجوز على نحو الاستحباب التكرار فيما لو كان الميت عالماً.

---

(١) سائل الشيعة: ٢/ ٧٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٧٩٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٧٩٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٧٩٠.

(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٧٩٠.

وأمّا دليل المنع من إعادة الصلاة على الميت، فَهُوَ ما رواه الحرُّ العاملي بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه عليهم السلام أن رسول اللّه صلى الله عليه وآله صلّى على جنازة، فلما فرغ جاءه ناس فقالوا: يا رسول اللّه لم ندرك الصلاة عليها، فقال: «لا يُصلّى على جنازةٍ مرّتين، ولكن ادعوا له»[1]. ظاهر الحديث الشريف المنع من تكرار الصلاة على الجنازة، ولكن يرى العاملي أن المنع في الحديث: إمّا أن يُحمَلُ على التقية؛ لأنَّهُ موافق لرأي المشهور في مدرسة الصحابة، أو يحتمل حمله على النسخ لأخبار الجواز، مع فرض صحة صدوره مع عدم التقية، ويرجح قوة المعارض القائل بالجواز ومع الترجيح فلا يحتمل النسخ لعدم التعارض بين الحديثين، وسقوط أحدهما عن الحجية والاعتبار[2].

وذهب الشيخ الطوسي إلى أنَّ النهي عن تكرار الصلاة محمول على الكراهة وعدم الجواز مرتين على نحو الوجوب، وإن جاز أن يصلى عليها مرتين ندباً واستحباباً وإنّما الواجب الصلاة مرَّةً واحدةً، وما زاد عليه، فإنه مستحب مندوب إليه [3]، ومع ذلك فلا دلالة في الحديث على النسخ وان احتمل فيه ذلك.

سادساً: حكم الصلاة على الحامل مع رؤية الدم:

من المجمع عليه طبّيًّا وشرعاً عدم اجتماع الحيض والحمل، وعليه فيكون تكليفها وجوبَ أداء الصلاة والصوم في شهر رمضان، ودلَّ على ذلك حديث في وجوب الصلاة عليها خلال الحمل، فقد روى أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسى: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّهِ عليه السلام فِي الْمَرْأَةِ يُصِيبُهَا الطَّلْقُ أَيَّاماً، أَوْ يَوْماً، أَوْ يَوْمَيْنِ، فَتَرَى الصُّفْرَةَ أَوْ دَماً؟ قَالَ: «تُصَلِّي مَا لَمْ تَلِدْ، فَإِنْ غَلَبَهَا الْوَجَعُ، فَفَاتَهَا صَلَاةٌ لَمْ تَقْدِرْ أَنْ تُصَلِّيَهَا مِنَ الْوَجَعِ، فَعَلَيْهَا قَضَاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ

(١) وسائل الشيعة: ٣/ ٨٨.

(٢) ظ: وسائل الشيعة: ٣/ ٨٨.

(٣) ظ: الطوسي، الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار: ١ / ٤٨٥.

بَعْدَ مَا تَطْهُرُ»[١]. واحتمل من الحديث إمكان الاجتماع؛ لكونِ السائلِ ذَكَرَ الدّمَ حالَ الحمل ولم ينفِهِ الإمام عليه السلام.

ولكن في الحديث الثاني الذي أورده الحر العاملي بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلي، عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، أنه قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: ما كان اللّه ليجعلَ حيضاً مع حبل، يعني: إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»[٢].

فإنَّ الحديث واضح الدلالة على عدم اجتماع الحيض والحمل إلّا إذا ولدت، ويمكن أن يصادف الحيض بعد الولادة، فيجب ترك الصلاة، ولعلَّ العلة في منع الاجتماع هي أنّ اللّه تعالى لم يجمع أذى الحيض ومشاقّ الحمل في غالب النساء أو أنّه تعالى لم يجعل في حالاتهنّ الغالبة على نوعهنّ أن يجتمع الحمل ومع الحيض، كي يكون ذلك الدم غذاء الجنين[٣]، وهذا نص في الدلالة على منع الاجتماع.

مورد احتمال النسخ:

إن مورد الاختلاف في الحديث الشريف الداعي لاحتمال النسخ هو دلالة الحديث الأول الذي رواه الكليني: (تُصَلِّي مَا لَمْ تَلِدْ) على ثبوت رؤية الدم حال الحمل، لكن تجب الصلاة لنفي الحيضية مع الحمل ولو على نحو المجاز وإن خرج دم لاستحالة اجتماع الحيض والحمل، ويمكن اعتبار الحديث الأول منسوخاً، ويُحتَمَلُ أيضاً في الحديث دلالةٌ على احتمال أن ترى الحامل الدم، ولكن يبقى الحكم بوجوب الصلاة.

ومضمون الحديث الثاني الوارد عن الرسول صلى الله عليه وآله أنّ الحبلى إذا رأت الدم

(١) الكافي: ٣ / ١٠٠ ح٣، وسائل الشيعة: ٢ / ٣٩٢ ح١.

(٢) المصدر السابق: ١/ ١٤٠.

(٣) إحساني، محمد لنكرودي، أسباب اختلاف الحديث: ١ / ١١٣.

وهي حامل لا تدع الصلاة، إلاّ أن ترى على رأس الولد، إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة، حيثُ احتمال كونه الناسخ، فيجب ترك الصلاة مع صدق الحيضية عليه أثناء الولادة، مع أنّ الحديث الأوّل يدلّ على أنّ الحبلى ربما ترى الدم، فإذا رأته تترك لأجله الصلاة، ولهذا الاختلاف بين دلالة الحديثين احتمل الحر العاملي كون الثاني ناسخاً للأول[١]، وأمّا مع احتمال التقية، فلا يكون له علاقة بكلامنا؛ لأنه يسقط عن المعارضة ويثبت ترجيح الخبر الأول.

سابعاً: جواز النورة يوم الجمعة وعدمها:

وردت أحاديث ظاهرها التعارض في استحبابية استعمال النورة [٢]يوم الجمعة وعدم استحبابها في أخبار أخرى، وهذا التعارض جعل بعض العلماء يذهب إلى احتمال النسخ بينَها.

والحديث الأول النافي للاستحباب ما رواه محمد بن علي الفارسي الفتال في (روضة الواعظين)، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «خمس خصال تورث البرص: النورة يوم الجمعة ويوم الأربعاء، والتوضي والاغتسال بالماء الذي تسخنه الشمس، والأكل على الجنابة، وغشيان المرأة في حيضها، والأكل على الشبع»[٣].

ويعارضه بالجواز الحديثُ الواردُ عن محمّد بن علي بن الحسين، قال: قال الصادق عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ينبغي للرجل أن يتوقّى النورة يوم الأربعاء، فإنه يوم نحس مستمر، وتجوز النورة في سائر الأيّام»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة: ٢ / ٣٣٣.

(٢) قال العلامة الطريحي: وهي - أي النورة - حجر الكلس، ثم غلبت على اختلاط يضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، تستعمل لإزالة الشعر. ٣/ ٥٠٦. و نُقل أن أول من استعمل النورة لإزالة الشعر هي بلقيس، حيث إنَّها كانت كثيرة الشعر، فقال سليمان للشياطين: اتخذوا لها شيئا يُذهب عنها هذا الشعر، فعملوا الحمامات وطبخوا النورة والزرنيخ، فالحمامات والنورة مما اتخذته الشياطين لبلقيس. مجمع البحرين: ٤/ ٥٥.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٨٢.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ٨٠.

وظاهر الحديث جواز النورة في يوم الجمعة، وهو يعارض الأول، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى القول بأَنَّ الجواز نَسَخَ المنعَ، وهو ما احتمله الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل[1]، فيكون من تطبيقات كلامنا، ومع حمل المنع على التقية لموافقته لأخبار العامة، فيسقط عن المعارض، فيرجح قول الجواز على المنع، فلا نسخ ولا تعارض.

وعلى ذلك نخرج بنتيجة مهمة جِدّاً وهي إمكان القول بوجود الناسخ والمنسوخ في أحاديث أهل البيت عليهم السلام بناءً على قول العلّامة الحُرّ العاملي، ومع التدقيق في أخبارنا فإنَّ التعارض ظاهراً يمكن معالجته بالنسخ ولا اشكال في ذلك ولا يوجب سقوط الأخبار عن الاعتبار؛ لأنَّ أحاديث أهل البيت كالقرآن الكريم فيها ناسخ ومنسوخ.

(١) ظ: المصدر نفسه: ٢ / ٨١.

المصادر والمراجع

١. ابن الصلاح، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر.

٢. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار، باب: قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية.

٣. أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، ماهر ياسين فحل.

٤. إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي، تح: د.محمد الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٥. الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، تحقيق: تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، سنة الطبع: ١٣٨٦ - ١٩٦٦م

٦. أحكام القرآن، ابن العربي(ت ٥٤٣)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر.

٧. الاختيار لتعليل المختار، عبد اللّه بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان ط٣- ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٨. أسد الغابة، ابن الأثير(ت: ٦٣٠)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

٩. الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، العاملي جعفر مرتضى، الناشر: ولاء

المنتظر ﷺ، المطبعة: دفتر تبليغات إسلامي، ط١،سنة الطبع: ١٤٣٠ - ١٣٨٨ هـ.

١٠. أصول السرخسي ، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م.

١١. أصول السرخسي، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، دار المعرفة، بيروت.

١٢. الأمين، السيد حسن محسن، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية.

١٣. الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي(ت: ٧٧٤هـ).

١٤. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: العلامة المجلسي (محمد باقر)، لاط (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، دار الرضا، بيروت - لبنان.

١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار المعرفة، مكان النشر: بيروت.

١٦. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، سنة الطبعة: ١٤٢٠ هـ.

١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر،ط٤، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

١٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، ١/ ٤٣.

١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ).

٢٠. البيان والتبيين، الجاحظ(ت ٢٥٥)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد - مصر، ط١، المطبعة: المطبعة التجارية الكبرى: ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م.

٢١. تأويل مختلف الحديث، عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، تحقيق: محمد زهري النجارالكوفي، محمد بن الأشعث، الجعفريات، الناشر: دار الجيل - بيروت، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م.

٢٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ).

٢٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

٢٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

٢٥. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق محمد عوامة، الناشر دار الرشيد، سنة النشر ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٢٧. تهذيب الكمال مع حواشيه، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج

المزي (ت: ٧٤٢هـ)،المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٢٨. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ) .

٢٩. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبو بكر بن محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت ٥٠٧هـ)، دار النشر: مؤسسة الرسالة: دار الأرقم النووي.

٣٠. الداماد، الرواشح السماوية، المحقق الداماد(ت: ١٠٤١هـ)، تحقيق: غلام حسين قيصريهها، نعمة اللّه الجليلي، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، ط١،سنة الطبع: ١٤٢٢هـ - ١٣٨٠ش، المطبعة: دار الحديث.

٣١. الدكتور حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة).

٣٢. رد المحتار على الدر المختار، **ابن عابدين**، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، حقَّقَه: أبو الوفا، الناشر: دار الكتب العلمية.

٣٣. الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني الشيخ زين الدين العاملي(ت: ٩٦٥هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الناشر: مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، ط٢، المطبعة: بهمن، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ.

٣٤. الروض الداني (المعجم الصغير)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور محمود الحاج، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمّار - بيروت، عمان، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٥. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة.

٣٦. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الفكر.

٣٧. سنن الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) حققه وضبط نصه وعلّق عليه: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز اللّه، أحمد برهوم الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٨. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنـاؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز اللّه، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان،ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٩. السنن الصغير للبيهقي، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي- باكستان، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٤٠. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد،ط١ ١٣٤٤هـ.

٤١. سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: ٢٧٣هـ) .

٤٢. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٣. السيوطي، اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة .

٤٤. شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ) .

٤٥. شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، تح: ناصر الغامدي، كلية الشريعة، جامعة أمِّ القرى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٤٦. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت،ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٤٧. صحيح البخاري: البخاري (محمد بن إسماعيل)، لاط (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٤٨. العاملي حسين بن عبدالصمد، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار .

٤٩. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، تح: د أحمد بن علي المباركي، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥٠. العدة في أصول الفقه،الشيخ الطوسي(ت: ٤٦٠)،تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ط١، سنة الطبع: ذو الحجة ١٤١٧ هـ - ١٣٧٦ ش، المطبعة: ستاره - قم.

٥١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني الحنفي أبو محمد

محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٢. الغدير، المؤلف: الشيخ الأميني(ت: ١٣٩٢)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، ط٤، سنة الطبع: ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م.

٥٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ٨٥٢، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط٢،المطبعة: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٥٤. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، دار الفكر، مكان النشر: بيروت.

٥٥. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

٥٦. الفصل للوصل المدرج في النقل، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر(ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد مطر الزهراني، الناشر: دار الهجرة، سنة النشر: ١٤١٨هـ، مكان النشر: الرياض.

٥٧. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت: ٣٧٠هـ) .

٥٨. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: د.عجيل جاسم النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت،ط١.

٥٩. فقه الإمام سعيد بن المسيب، هاشم جميل عبد اللّه .

٦٠. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، العلامة جمال الدين القاسمي الدمشقي، قام بفهرسته، أبو عمر.

٦١. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب

الشافعية والحنفية والحنبلية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناظي المالكي (ت٧٤١هـ).

٦٢. كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي الأزهري. تهذيب اللغة.

٦٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ) .

٦٤. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد اللّه السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

٦٥. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية .

٦٦. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دراسة وتحقيق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٦٧. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ).

٦٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ) .

٦٩. المحصول الرازي، أبو عبد اللّه محمد بن عمر بن الحسن، تح: د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٧٠. المحلّى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ).

٧١. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي

القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٢. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد اللّه أبو عبد اللّه الحاكم النيسابوري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط٤، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م.

٧٣. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، تحقيق: حسين سليم أسد، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٧٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت: ٢٤١هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

٧٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت: ٧٧٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٦. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.

٧٧. معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ) المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٧٨. معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح،عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة النشر:

١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٧٩. معرفة علوم الحديث، أبو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه الحاكم النيسابوري، تحقيق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٨٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، شمس الدين.

٨١. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ).

٨٢. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١ هـ).

٨٣. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، مالك بن أنس أبو عبد اللّه الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - مصر.

٨٤. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت: ٥٣٩ هـ)، حققه ونشره: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقاً)،الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٨٥. ميزان الحكمة، محمد الريشهري، تحقيق: دار الحديث، الناشر: دار الحديث، ط١: المطبعة: دار الحديث.

٨٦. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تح: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٧. النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤.

٨٨. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر.

٨٩. وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي العامليّ والد الشيخ البهائي العاملي(ت ٩٨٤هـ)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، الناشر: مجمع الذخائر الإسلامية، ط١، مطبعة: الخيام، سنة الطبع: ١٤٠١هـ.